

۳
۱۴۴۴۵



شمس

غلط نوشته‌اند نام کتاب آیینه شاهی است در رساله شمس الحقیقه و ما حرر این مجلد کاملی است علیحده

بسم الله الرحمن الرحیم

کل حمدی که در گلشن زار رشحات السنه قابلیات ممکنات چار باغ عوالم
جلوه گری نماید و غنچه ستایشی که با هزاران نیاز بر منابر افنان اغصان
عناصر و موالید برآید و بلبل ثنائیکه در اهتزاز و جدار تجلیات متتابعه لاهوتی
بنغمه اشنا سراید نثار بارگاه عرش نشان علیمی است که نقطه مرسوم را باعتبارات
هبوطی و صعودی در مجالی اطوار خلعت صوری حروف پوشانیده و عروسان
معانی متعالیه را در غرف عبارات و حجله اشارات نشانیده حکیمی که جواهر بدیعه
معارف و حقایق را در مخزن اسرار نثر و نظم عارفان مکنون فرموده و متکلم صادقی
که طالبان حکمت یمانی را با بیان وحی انتمای و علمنا من لدنا علماً
بر منزل حضور رسانیده سبحانك اللهم لا احصی ثناء علیك انت کما
اثنیت علی نفسك **نظم** ما را نه صد و حمد و ثنای تو بود ؛ هم حمد و ثنای
تو سزای تو بود ؛ و صلوات نامیات و تسلیمات وافیات تحفه درگاه عرش
اشتباه مسندنشین منصه دنی فتدلی و صدرگزین اورنگ قاب قوسین او
ادنی درازدار حریم اوحی الی عبده ما اوحی حائز قصب السبق مضمار قرب حضرت

ذی الجلال

ذی الجلال والاکرام ابو القسم محمد مصطفی سید الانام علیه و آله افضل الصلوة و اکمل
السلام ان الله وملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا
علیه وسلموا تسلیما و درود نامحدود و تحیت غیر معدود و هدیه آستان
عرش نشان قدسی بنیان سلطان اقلیم ملک و ملکوت و امیر دار الامارة
امر و جبروت و سپه سالار کشور شهادت و ناسوت و قاضی صفه صفای
معسکر رغبوت در رهبوت خلیفه برحق و وصی مطلق الصدیق الاکبر والفاروق
الاعظم ذوالنورین و ابو الحسنین علی مرتضی و اولاد امجاد او صلوات الله علیهم
ملاء الی فقین که دامن عصمتشان از غبار مقتضیات بشری بزلال کوثری
و یطهرکم تطهیرا پاکست و دست معرفتشان در نهایة دوری از دست رس
تصرر و اولئك علیهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئك هم المهتدون
اما بعد خامه محبت فقیر را بتقصیر متعطش زلال زلال افضال فیوض
رحمانی محمد ابراهیم ابن محمد علی المطیب الخراسانی نور الله قلوبهما بلمعات
نور الیمانی بر لوح ضمیر منیر سالکان مسالک شهود عرفان و طالبان مطالب
ذوق و وجدان مینگارد که چون خاتم الحکماء والمحققین و زبدة الفضلاء و
المدققین و قدوة العرفاء والکاملین و خلاصة العلماء والعاملین و خلیفة الفقهاء
والمحدثین عارف اسرار وجودی و سایح بحار شهودی و محقق حقایق ملکوتی
و مدقق دقایق ناسوتی عامل بعلم و یقین و مجتنب از ظن و تخمین مولانا و
مقتدانا الامیرزا محمد لا زالت انوار افادته مشرقة علی العلماء الاعلام

مولف

واضواء افاضته فائضه على الفضلاء العظام رساله در تحقیق مبدء و معاد
بطریقه علماء راسخین و شیوه عرفاء کاملین بعنوان ایجاز و اختصار مشتمل بر جواهر
نفیسه و محتوی بر لالی ثمینه تصنیف فرموده و آن افکار ابکار عالم قدس
دان پرده نشینان سرادق انس بنظر فیض منظر عالم محقق و فاضل مدقق
حضرت افلاطون رتبت ارسطاطالیس منزلت مولانا علی النوری
المازندرانی رسیده و آن محقق کلمات چند جرحا و تعدیلا بر حواشی آن
رساله نوشته و نظر بانکه آن الفاظ در نظر کیمیا اثر مصنف بحر آن بیح سکوا ازانجا
ورود و نثر اشت لهذا در ثانی الحال غواصی بحار معانی نمود جواهر نفیسه و
درری ثمینه دیگر بسبب حل عبارات خفیه و اشارات لطیفه آورده و با اصل
آن رساله ضم نموده در طی آن ابحاث و انظار را بوجهی کافی و طریقی شافی دفع
فرموده لکن چون در ضمن عبارات مشکله و الفاظ مغلقه بایجاز و اختصار تمام
ایراد شده بود و جز خاص الخاص را ازان حظی و بهره نبود این ذره بمقدار
و بنده خاکسار با قلت بضاعت و قصور فطرت بترجمه آن مشغول شده و در
ضمن آن برخی از ایضاحات و شطری از توضیحات نموده و تحرز از استعارات
و کنایات را نیز لازم شمرده تا هر کس را ازان بهره و نصیبی بوده باشد و هم چنانکه
اصل آن لطیفه لاهوتیه و جوهر ملکوتیه تحفه و هدیه مجلس شریف و محفل منیف حضرت
قدر قدرت کیوان رفعت مشتری سعادت بهرام صولت خورشید مرتبت ناهید
بهجت عطارد فطنت قمر طلعت فلک الافلاک بادشاهی و محمد الجهات

شاهنشاهی

شاهنشاهی عالم آرای نظام سلسله آفرینش فرمان فرمای اصقاع اقالیم دانش
و بینش نظم فرش درش زرشته زرین آفتاب؛ نساج کارگاه فلک بسته
پود و تار؛ میخواهد آسمان که رسد بر زمین درش؛ تا روید از دو دیده زر درگاه
وی غبار؛ از بهر بندگی و غلامی در گهش؛ طفلش چرا گرفته سماوات در کنار
سلطان اعاظم السلاطین خاقان قائم الخواقین السلطان ابن
السلطان السلطان فتحعلی شاه قاجار خلد الله ملکه کر الدهور و مر
الاعصار بود همچنین نیز این ترجمه را تحفه آن آستان ملک پاسبان کردم و موسوم
بمرات کاهی و ملقب بمنیه شاهی نمودم امید که مقبول افتد و شکر بسته و پسندید طبع
بنده گردد بمنه وجوده دیباچه بسم الله الرحمن الرحیم وسلام علی عباده الذین اصطفی
اما بعد فقد تشرفت ابکار افکاری بخلع الانظار العلویة العلیا و
تحلت عرائس اناری بحلی الفکرة اللالیة تحکم العقل من باب شکر النعمة
باظهارها الافتخار بها الانتشار و لو عبرت عن الاصل بقال و عن الافادة
بافاد و عما یتبعها باقول و سمیت المجموع بمجالی المجالی لتشبه بمجرات العقول
و جعلته هدیة الی الحضرة خاقان اقلیمی المحسوس و المعقول السلطان
فتحعلی شاه قاجار سخر الله له العتاة والابطال والفحول و قدم له المامول
ترجمه ابتدا میکنم بنام خداوند بخشاینده مهربان و ثنا و ستایش مخصوص ذاتیست
که جامع جمیع کمالاتست و درود و تحیت بر بندگان برگزیده او که انبیاء و اولیاء
عظام اند پس از ثنا و ستایش و درود و تحیت بدرستی و تحقیق که مشرف شده

انکه دوشیزه من کنجهای نظرهای بلند مرتبه محفوف بانی الذکر والاوصاف
وزیور گرفته شده پرده نشینان حجلهٔ قدرت من بجلی وزیور فکر درخشان اویس قوه
ی فکر حکم نمود و از باب شکر نعمت باظهار آن هم چنانکه وارد شده از ائمه اطهار
که اظهار النعمة شکر نعمت است تا آنکه مفاخرت و مباهات نماید بسبب انتشار آن
در اقطاع و ارباع عالم و تعبیر نمودم از اصل رساله به **قال** و از افادات و
انظار محقق فاضل به **افاده** و از ملحقات و جوابات به **اقول** و نامیدم او را
بمجالی المجالی بواسطه آنکه محل جلوه انوار الهیه و منبع فیضان فیوضات
لاهوتیه است که متعلق است بمظاهر اضواء ربانیه و تجلی انوار حقانیه چند که آن
اصل رساله است و وصف کردم آنرا بمعرکة العقول باعتبار آنکه مطرح انظار
فضلاء و علماء و معرکه آرای بینش عقلاء و عرفا گردیده و قرار دادم آنرا هدیه و تحفه
بارگاه عرش دستگاه پادشاه عالم مجردات و محسوسات لازال کاسمه الشریف
نقی علیا مفتخر و منقاد وی گردانند و جناب اقدس الهی گردنکشان و شجاعان و
بزرگان را و جناب اقدس الهی نیکو مامول و مقصود است **مترجم** گوید که
طریقه من در این رساله آنست که تعبیر نمایم از اصل رساله به **متن** و از کلمات
فاضل محقق به **افاده** و از ملحقات و جوابات مصنف به **شرح** و از حواشی
آن به **حاشیه** و از ترجمه هر یک از آنها به **ترجمه** و از زوائد و ملحقات و
توضیحات متعلقه بآنها به **مترجم** گوید و در ضمن آن برخی از حقایق لاهوتیه
و شطری از دقایق ناسوتیه و بعضی از مسائل ریاضیه و حکمیه که مستفاد از کلمات

ائم

ائمه اطهار و اقوال عرفاء ابرار و مستنبط از صحف حکمیه و کتب ریاضیه است مذکور
میشود و بحسب مقتضای مقام نه بحث منتهی و رای و اعتقاد و در آن کلام والله ولی
الفضل والانعام **متن** قال الحقیر الجانی ابو احمد محمد ابن عبد النبی
ابن عبد الصانع الخراسانی عفی الله تعالی عن اوائل زلاته والثوانی
وافاض علیه من شآبیب جوده البحرانی **مترجم** گوید که مراد بحقیر پست مرتبه است
و این لفظ بر زبان مبارکش هضماً لنفسه جاری شده و میتواند بود که مراد بی اعتباری
و بی تقیدی بوده باشد یعنی هیچ اعتباری و تقیدی در او نیست که آن مرتبه فناء
فی الله است باصطلاح اهل عرفان که منتهای آمال سالکان و عارفان است و جانی
یا ماخوذ از جنایه است که بمعنی گناه کردن بوده باشد یا ماخوذ از جنی است که بمعنی
چیدن است یعنی اثمار اشجار معنویه را می چیند و کنیتش ابو احمد و اسم شریفش محمد
و اسم پدرش عبد النبی که نیشابوری مولود است و اسم جدش عبد الصانع که از اهل
هرات و خراسان است لیکن مولد شریف خودش در فرخ آباد هند است و نشوش
در مستقر الخلافه اکبرآباد است که بزبان هندی آنرا آگره خوانند و در عنفوان شباب
بولایت عراق عرب تشریف آورده و اغلب ولایت ایران و هند و سند و عربستان را
بسیاحت گذرانیده و با اهل فضل و کمال هر ولایت مجالست و مصاحبت فرموده
و از هر علمی حظی وافر اخذ نموده بتخصیص مراتب علوم احادیث ائمه اطهار و طرق عرفاء
ابرار و قریب بهشتاد مجلد صغیر و کبیر تصنیف و تالیف در علوم متعدده و افکار ابکار کرده و
انظار صائبه در هر یک از آن کتب در مسائل مسطور است و نیز تدقیقی بریاضیات و

مشغول بوده متخلی از رذائل و متحلی بفضائل گشته عوالم شهود و انکشاف را ببصر
بصیرت دیده و این خاکسار چندی در خدمت آن بزرگوار فیض یاب شده و از
برکات انفاس شریفش مستفیض شده و مراد بلغزشهای اول و آخر یا گناهان
بدو عمر و آخر عمر است بالغزشهای ظاهری و باطنی و بانقصانهای استعدادی و
لغزشهای فطری که فی الحقیقة ثانی تالی اولست و گناه هرکس مرتبه اوست که
حسنات الابرار سیئات المقربین ما خاض مشتق از خاض الماء از ارسال و
شآبیب جمع شؤبوبه بروزن انبوبه است باریدن مطر است با جداول و انهاری
که در جوانب فلک کوهها بواسطه روان آب حادث میشود یعنی بریزد جناب اقدس
الهی بر او از جداول جودش که بمثابه سحاب در ریاست متن بسم الله الرحمن الرحیم
ترجمه که باء بسمله حرف جر است و متعلق است بمقدر عامی از قبیل ابتدء یا
ابتدائی و یا بمقدر خاصی از قبیل اصنف و اکل و اشرب و غیر اینها بحسب مقتضیات
مقام و اسم مشتق از وسم است که بمعنی علامة و نشانه بوده باشد زیرا که اسما علامات
مسمیاتست و همزه اسم همزه وصل است و شان آن اینست که در درج کلام
ساقط شود و در کتابت ثابت بماند و در این مقام در کتابت نیز اسقاط نموده اند
و عوض آن باء بسمله را مطول ساخته اند و در اینکه الله ماخوذ از چه چیز است اقوال
متکثره و مذاهب متشتته از طرق علماء عربیه بظهور رسیده و گویا بعضی از اشعه شمس
الشموس مسمی در جلباب اسم جلوه گر شده پس مختلف گردیده اقوال اهل فضل
و کمال در تحقیق و تبیین آن همچنانکه عقول عقلا و انظار عرفا در حقیقت مسمی

واله

واله حیران و عاجز و سرگردان شده و بالجمله آنچه از احادیث اصحاب عصمة
علیهم افضل التحیة ظاهر میشود چند قول است اول آنکه ماخوذ از لاه یلیه لاها بمعنی
احتجب و ارتفع بوده باشد زیرا که مسمی این اسم محتجب از ابصار و مرتفع از ادراک
خاطرات و حدیث مروی در توحید صدوق ره میتواند اشاره بان باشد
قال علیه السلام والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام
والخطرات دوم آنکه ماخوذ از اله بمعنی عبد بوده باشد همچنانکه در توحید له معنی
الالوهیة اذ لا مالوه و در اصول کافیست الله مشتق من اله والاله یقتضی مالوها
سیم آنکه ماخوذ از اله بمعنی تحیر یا تحیر است همچنانکه شیخ صدوق ره روایت
نموده قال ع والله هو المعبود الذی اله الخلق عن درك ماهیته والاحاطة
بکیفیته ویقول العرب اله الرجل اذا تحیر فی الشیء فلم یحط به علما چهارم
آنکه ماخوذ از اله بمعنی تحیر یا فزع یا سکن بوده باشد و بسوی این معانی اشاره است
در حدیثی که فرموده اند الله معناه المعبود یاله فیه الخلق ویؤله الیه الخلق و ظاهر آنست
که یاله فیه بمعنی تحیر فیه زیرا که عقول متحیر اند در ان ذات و یاله الیه بمعنی یفزع الیه
او یسکن الیه است زیرا که عباد در وقت فزع پناه بسوی او و قلوب عرفا ساکن
و مطمئن میشوند بذکر او الا بذکر الله تطمئن القلوب پنجم آنکه ماخوذ از وله
بمعنی فزع بوده باشد همچنانکه فرموده است وله اذا فزع الی شیء مما یحذره
او یخافه و همچنین خلاف دیگر است در اطلاق لفظ جلاله که آیا علم است یا آنکه
وصف است و از طرفین شواهد و نکات غیر مصححه مذکور است و حق در اینمقام

آنست که صفة بوده باشد همچنانکه ازاین احادیث ظاهر شد که اگر مشتق آ
ونیز ظاهرست که هر مشتق معنی وصفی دراد معتبرست علاوه انکه در جمیع این
احادیث تعبیر ازان مینمایند بلفظ مشتق در وصف مثل مستور ومحجوب
ومعبود وامثال اینها ومعنی وصفی هرچند معنی است کلی لیکن ازاوصاف
غالبه است بلکه معنی وصفی ان منحصرست در یکفرد زیراکه نیست معنی ان مگر مستجمع
جمیع صفات کمال وچنین ذات منحصرست در یکفرد بادلهٔ قاطعه وبراهین ساطعه
وشواهد کشفیه وبانیه اسطه جاری بجری عالم گردیده پس نقوض بمثل لا اله
الا الله وامثال ان مندفع وازدرجهٔ اعتبار ساقط میباشد ودرین کلمه شریفه
اسرار غیر متناهیه ونکات متکاثره منطویست که شاره بشمه ازانها در مطاوی
این رساله خواهد شد ویکی از جملهٔ اسرارها انست که کلمه لا اله الا الله که مفید
توحید است ودلالت مینماید برنفی اغیار واثبات واحد قهار وافضل اذکار است
در تصفیه قلوب ملوثه بلوث اغیار تفصیل آنست هم بحسب لفظ وهم بحسب
معنی اما بحسب لفظ باعتبار انکه لا اله الا الله هرچند دوازده حرفست
لیکن برسوای لفظ الله اشتمال ندارد واما بحسب معنی باعتبار انکه علماء تطبیق
الف را بازاء مرتبه احدیه گرفته اند وهارا بازاء مرتبه الوهیت بمعنی همان
ذات بملاحظه صفات وبیان این مطلب بتفصیل در ضمن تجلیات مذکور
خواهد شد وبعد از وضع اول وآخر وحذف مکرر باقی میماند لا پس اول
وآخر دال اند بر اثبات ذات ومراتب ذات وکمالات او وباقی نفی

نفی

محض ولیس صرفست که کل شیء هالک الا وجهه ورحمن ورحیم دووصفه
مشتق اند ماخوذ از رحمت که بمعنی رقت قلب است لیکن نظر بانکه زیادتی مبانی
دلالت مینماید بر زیادتی معانی رحمن بازاء رحمة عامه است که رحمة مبدئیه
وایجاد از عدم واظهار از خفاء وارادهٔ طریقیت ورحمتی وسعت کل شیء اشارت
بهمین رحمتست ورحیم بازاء رحمت خاصه است که رحمت منتهائیه وافناء وجود
عارضی وایصال بوجود حقیقی وارجاء بمبدء واقعی وهدایه ایصالیت واین
رحمة مرصدین وکاملیت فقط شرح اقول عند اصحاب التعریف
للبسملة فی التطبیق سر لطیف من وجه الباء المستتر بها الالف لامتناع
ظهوره اولا بلا جلباب الحجاب فانه ساکن ابدا فی مقابلة حضرة
الهویة ترجمه نزد اهل ذوق وعرفان در تطبیق بسمله باجزاء عالم سریست
لطیف ونازک پس وجه اول ازان وجوه انست که باء بسمله که پوشیده شده است
بسبب ان الف باعتبار امتناع ظهور الف بدون پرده حجاب بواسطه انکه الف
همیشه ساکن است بازاء حضرت غیب هویت است مترجم گوید که مراد مصنف
دام ظله انست که فی الحقیقه الف بازاء غیب هویت است که درانجا نه اسم است
ونه رسم ونه نعت است ونه وصف است لیکن چون ممتنع است تلفظ کردن بالف
مگر درلباس حرف دیگر شدن انکه در انبعام در پرده باظهور نموده فرموده است که با
درمقابل حضرة غیب هویت است ومناسبت الف باحضرت ازوجوه بسیارست
ازانجمله انکه همچنانکه حضرت تام وفوق التمام است دارا میل واشتیاق وحرکت

هیچ کمالی نیست الف نیز طالب حرکت نه و قابل آن نیست و همچنانکه تابع آنحضرت اعدا
موجوده است ممکنیست و هر چیز بکه سوای اوست تابع انست همچنین است حرکتی
که تابع الف است زیرا هر حرکه که ماقبل الف است باید منقلب بفتحه باشد که اعدل
حرکاتست و متعذر است که ماقبل او سوای فتحه بوده باشد و همچنانکه آن
حضرترا هیچ مکانی نیست و هیچ مکانی نیز از او خالی نیست باعتبار مظاهر
و مجالی همچنین الف هیچ مخرجی نیست و در هر مخرجی نیز هست باعتبار مظاهر و جلبابات
بواسطه آنکه با هر حرفی که ضم شود مخرج الف مخرج همان حرف خواهد بود کما
لا یخفی علی من له المهارة و اما آنچه در السنه و افواه مشهور و معروفست که مخرج
آن فضای فم است کلامیست بی حقیقت شرح والاسم فی مقابلة الاحدیة
و اول اللاهوت و قد ظهر هنا الاثنینیة الباطنة فی الباء الناشیة
من الالف ترجمه و کلمهٔ اسم بازاء مرتبه حضرت احدیه است که ذات ملاحظه
شده است با وصف وحدة و اول مرتبه ظهور است زیرا که الله اسم ذات است
با ملاحظه جمیع صفات و ظاهر شده درین حضرة اثنینیتی که پنهان در بائی
که ناشی شده است از الف مترجم گوید که وجه ظهور اثنینیت درین حضرت
آنست که احد دلالت مینماید بر ذات و وحدة این دو چیز است و وجه
پنهان بودن دو در با بواسطه آنست که دو عدد باست و با از استنطاق
دو حاصل میشود و لفظ جسد است و عدد روح آن و روح مخفیست در جسد
هم چنانکه حضرت احدیه ناشی از غیب هویه است همچنین با ناشی از الفست

شرح والله فی مقابلة حضرة الواحدیة و یشتمل اللاهوت و الجبروت
والرحمن فی مقابلة الملکوت والرحیم فی مقابلة الناسوت مترجم گوید که کلمهٔ الله
بازاء حضرت واحدیت است که ذات ملاحظه شده است با جمیع اوصاف و اوصاف
حقیقیه ذات اضافیه مثل علم و قدرت و اوصاف اضافیه محضه مثل خالق و
رازق و ازین جهة فرموده که یشتمل اللاهوت که عالم صفات ذاتیه و فعلیه بوده باشد
والجبروت که مخصوص عالم صفات فعلیست و کلمه رحمن بازاء عالم ملکوتست که عالم
ملک و فرشته بوده باشد و کلمه رحیم بازاء عالم ناسوت که عالم شهادات و مادیاتست
و چونکه بحسب ظاهر عالم برزخ و مثال که واسطه است میانه عالم مجردات محضه و مادیات
صرفه داخل هیچ یک ازین اقسام نبود لهذا مصنف دام ظله در حاشیه فرموده حاشیه
اعلم ان البرزخ والمثال بحسب المعنی مندرج تحت الجبروت لکونه رابطا
بین الملکوت والناسوت فانه باعتبار التجرد من المادة الکثیفة یشبه الملکوت
و باعتبار تلبس الصور والمادة اللطیفة یشبه الناسوت و بحسب الصورة
مندرج تحت الناسوت فیقال له الجبروت الاسفل والناسوت الاخفی
فهو داخل فیهما لا یستقل فی التقسیم و لا یخرج من التقسیم ترجمه بدانکه
عالم برزخ و مثال بحسب باطن و معنی داخل در تحت جبروتست بواسطه آنکه جبروت
مشتق از جبر بمعنی پیوسته کردن و وصل کردن است میانه دو شئ از هم گسیخته
که قابل وصل والتیام باشد و عالم مثال ربط میدهد میانه ملکوت که عالم مجردات است
و ناسوت که عالم شهادتست بواسطه آنکه باعتبار تجرد از ماده کثیفه شباهت

داره ملکوترا وباعتبار آنکه در لباس صورة و مادة لطیفه است شبیه است بعالم ناسوت
وبحسب قسمه داخل است در تحت ناسوت وبا نچه گفته میشود دار برای ان جبروت
اسفل و ناسوت اخفی پس عالم برزخ داخل در جبروت و ناسوت است و قسم علیحده
نیست و خارج نیست از این سه‌ها که ذکر کردیم حاشیه وتفصیل ذلك ان البرزخ
هو الحاجز بين الشيئين ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ولولا مناسبته
له بالطرفين لما صح كونه برزخا وواسطة بين الطرفين ثم اختلف اطلاقات
الربانيين عند تعبيرهم فتارة يقولون البرزخ ويراد فوق الجبروت و
يعنون به عوالم النسب والوسايط عاليها وسافلها وتارة يقولون برزخ
البرازخ والبرزخية الكبرى والجبروت الاعلى ويعنون به عالم الصفات
الاضافية للفظية سيما عالم المشية وتارة يدرجونه تحت اللاهوت ويكتفون
عنه عند التعبير باللاهوت من حيث كونه صفة مع قطع النظر عن لحاظ
الاضافة وتارة يقولون عالم البرزخ وعالم المثال والجبروت الاسفل
ويعنون به الواسطة بين الملكوت والناسوت وقد يعمون الملكوت و
الغيب ويدخلون الجبروت الاسفل تحته لكونه غائبا عن الحواس الظاهرة
وباطن الماديات الكثيفة في التقسيم البرهاني فاض يكون المثال من
الناسوت والملك والشهادة والاحاديث المعصومية تؤيد هذا
القول لكون اهله ممن يأكلون ويشربون ويعبدون وهم مكلفون
بطاعة الانبياء المعصومين ولهم مزارع وبساتين ومداين واسواق

ومعاملات

ومعاملات وجماعات كما هو مشهود عند من فتح الله بصر بصيرته وله
قلب او القى السمع وهو شهيد بتتبع الاحاديث فلا بحث على من اطلق
الجبروت وادرج تحته المثال ولا على من اطلق اللاهوت واشتمله
للجبروت الاعلى ولا على من قال الملكوت وادخل فيه الجبروت الاسفل و
لا على من حقق الملك والشهود والناسوت وادرج فيه البرزخ الادنى و
ذلك لاختلاف العبادات والله ملهم الصواب ترجمه تفصیل این اجمال آنست
که برزخ بحسب لغت حاجز وواسطه میان دو شیء است کما قال عز من قائل ومن ورائهم
برزخ الى يوم يبعثون یعنی از عقب اموات واسطه ایست میانه دنیا وعقبی بازدارنده که
زنده گردانیده شوند واگر نبوده باشد مناسبتی از برای آن حاجز نسبت بهریك از دو
طرف صحیح نیست بودنش برزخ وواسطه بین الطرفین پس از انجا که معنی برزخ واسطه
بشرط مناسبت بین الطرفین مختلف شده است اطلاق علماء ربانی در نزد تعبیر از ان
برزخ پس دفعه میگویند برزخ وقرار میدهند اورا مرادف با جبروت وقصد مینمایند
از ان عوالم نسب و وسایط بین الشیئین خواه عالم اعلی وخواه عالم اسفل ومرتبه
دیگر میگویند برزخ برازخ وبرزخیه کبری وجبروت اعلی واراده مینمایند از ان عالم
صفات اضافیه را وخصوصا مرتبه مشیت را ومرتبه دیگر داخل میسازند وان را
در تحت لاهوت واکتفا مینمایند از ان نزد تعبیر بلاهوت بملاحظه بودن او عالم صفت
با قطع نظر از لحاظ اضافه آن ومرتبه میگویند عالم برزخ وعالم مثال وجبروت اسفل
وقصد مینمایند بان واسطه میانه عالم ملکوت وناسوت را وگاهی تعمیم میدهند

عالم ملکوت غیب را و مندرج میسازند در تحت آن جبروت اسفل را واسطه بودن
جبروت اسفل غایب از حواس ظاهره و بواسطه بودنش باطن و اصل مادیات
کثیفه و تقسیم ربانی حاکم است بانکه عالم مثال از جمله عالم ناسوت و ملک و
شهادتست و احادیث ائمه معصومین مؤید این قولست باعتبار انکه وارد شده
که اهل این عالم اکل و شرب می نمایند و عبادات الهی میکنند و مکلفند بطاعت
پیغمبران و خلفای ایشان و از برای ایشان مزرعها و باغها و بازارها و معاملات
و جماعات هست همچنانکه این مطلب مشهور و مکشوف است از تتبع احادیث نزد
کسی که دیده بصیرت او مفتوح بوده باشد و از برای او قلبی باشد یا گوش
شنوائی پس ازاین تحقیق ظاهر شد که بعضی نسبت بر کسی که اطلاق نماید جبروت را
و مندرج سازد در تحت ان مثال را بواسطه انکه جبروت بمعنی مطلق واسطه بین
الشیئین استعمال شده و همچنین بعضی نسبت بر کسی که اطلاق نماید لاهوت را
و آنرا مثال جبروت سازد بواسطه انکه لاهوت شامل صفات اضافیه نیز هست
و نه بر کسی که اطلاق نماید ملکوت را و مندرج سازد در ان جبروت اسفل را بواسطه
انکه آن نیز غایب از حواس است مثل ملکوت و نه بر کسیکه تحقیق نماید عالم
ملکوت و شهود و ناسوت و داخل سازد در ان برزخ ادنی را و عدم ورود
بحث براین طوایف فرق مختلفه با وجود اقوال متباینه باعتبار انست
که این اختلاف بحسب لفظست نه بحسب معنی والله ملهم الحسنات والصواب **مترجم**
گوید که بعضی از احادیث عالم مثال و بیان حقیقت بودن ان عالم از جمله عالم ملک

وشهادت

و شهادت و تحقیقات دیگر که متعلق باین مقام است در تجلی اول مذکور خواهد شد
شرح فالناسوت مطوی فی الملکوت وهو فی الجبروت وهو فی
اللاهوت وهو فی غیب الغیوب کدخول الرحیم تحت الرحمن لانه
اسم عام بمظاهر عامه ودخول الرحمن تحت الله ودخوله تحت الاسم
المبهم ودخوله تحت باء البدو **مترجم** گوید که چونکه هر عالی مندرج بر سافل
و هر سافلی مندرج در عالی بوجه شریف عالی از شوب حلول و تشبیه میباشد
کما قال العارف الرومی چونکه صد آمد نود هم پیش ماست لهذا مصنف فرموده
که عالم ناسوت و شهادت پیچیده شده است در عالم ملکوت و عالم ملکوت
در عالم جبروت و جبروت در حضرت لاهوت و لاهوت در حضرت غیب
مطلق مثل داخل بودن رحیم در تحت رحمن زیرا که رحیم اسمی است که اطلاق بر ممکن
و واجب هر دو میشود ولیکن رحمة رحیمیه که عبارتست از هدایه خاصه که بمعنی ایصال
بمطلوبست اختصاص دارد بمظاهری چند که مؤمنین و موحدین بوده باشند
بخلاف رحمن باعتبار انکه ان هرچند اطلاق بر غیر واجب نمیشود و اسمیست مخصوص
بخدا لکن رحمة رحمانیه که رحمة مبدئیه و ایجاد از عدم و اظهار از خفا و هدایه که ارائه
طریقست مخصوص بفردی دون فردی نیست بلکه فرا گرفته است هر موجودی را
خواه اعلی خواه ادنی خواه کوچک و خواه بزرگ خواه وضیع و خواه شریف و
خواه کثیف و خواه لطیف و خواه مؤمن و خواه کافر چنانکه فرموده رحمتی وسعت
کل شیء پس مظاهر رحیم مندرج در تحت مظاهر رحمن باشد و رحمن مندرج در تحت

الله است زیرا که الله موضوع است بازاء ذاتی که مستجمع جمیع صفات کمالیه
بوده باشد پس شش مرحمن نیز خواهد بود والله داخل در تحت اسم مبهم است
زیرا که لفظ اسم اطلاق بر آن و غیر آن میشود و اسم در تحت باء ابتداء داخل است
و وجه دخول اسم در تحت باء ابتداء بدو اعتبار است یکی باعتبار قواعد عربیت
ولفظیت که باء حرف جر بر سر مجرور داخل شده و دیگری باعتبار قواعد عرفان
ومعنی نشو کثرت از وحدت زیرا که باء بازاء غیب هویه است که وجود بشرط
لا است و اسم نظر با بهامی که دارد بمنزله وجود منبسط است والله الرحمن الرحیم
نظر بتعینی که دارند بازاء وجودات مقیدات خاصه اند پس همچنانکه وجودات
خاصه در تحت وجود منبسط اند و ناشی از او اند همچنین وجود منبسط که بازاء اسم
در تحت غیب هویه که بازاء باء است مندرج و داخل خواهد بود و فتدبر شرح
و من وجه لها عشر حرکات ١ کسرة الباء ٢ کسرة المیم ٣ فتحة اللام
٤ کسرة الهاء ٥ فتحة الراء الرحمانیه ٦ فتحة المیم ٧ کسرة النون ٨ فتحة الراء
الرحیمیه ٩ کسرة الحاء ١٠ کسرة المیم و کذلک لها عشرة حروف غیر
مکررة فی مقابلة العقول العشرة و مراتب الوجود باطنا و العقول
العشرة ظاهرا ترجمه طریقه دوم از طرق تطبیق آنکه از برای بسمله ده حرکت است
کسرة باء است ١ کسره میم بسم است ٢ فتحه لام الله است ٣ کسره هاء الله است ٤
فتح راء رحمن است ٥ فتح میم آنست ٦ کسر نون آنست ٧ فتح راء رحیم
٨ کسر حاء آنست ١٠ کسر میم آنست و همچنین از برای بسمله ده حرف غیر

مکرر

مکرر است و این ده حرکت و ده حرف بازاء عقول ده گانه و بازاء مراتب وجودات
بحسب باطن و بازاء معقولات ده گانه است بحسب ظاهر مترجم گوید که حروف
بسمله نوزده حرف است ده حرف از آن غیر مکرر و نه حرف از آن مکرر و حروف
مکرره شبیه به ظلال و مسببات غیر مکرره اند چنانچه افلاک ناشی از ظلال عقول
بهم رسیده اند و این یکی از معانی خلق و آفرینش اسما نهاست از دو خان زیرا
که عقلی که حامل عرش علم است بمثابه آبست در عالم خود و آیه شریفه و کان
عرشه علی الماء نیز بر این معنی اشاره فرموده است دیگر بدانکه چون متالهین واجب
الوجود را واحد من جمیع الجهات و الحیثیات میدانند و بهیچ قسم از اقسام تجزی
بر او روا نمیدارند و نیز میگویند که از واحد من جمیع الجهات خلاف برهانست
صدور امور متکثره مگر بترتیب اسباب و شروط پس لازم آید از این دو مقدمه
آنکه از واجب صادر نشود اولا و بالذات بدون شرط و سبب از سلسله ممکنات
مگر شیء واحد و آن را عقل اول میگویند همچنانکه جناب نبوی ص فرموده که اول
ما خلق الله العقل و عقل نظر باآنکه واحد من جمیع الجهات نیست و در آن اعتبارات
مختلفه تصور میتوان کرد مثل حیثیت علم بمبدء و وجوب او و حیثیت تحقق و تعقل
ذات خود و حیثیت ماهیت و امکان ذاتی پس عقل اول را باعتبار حیثیت
اول شرط ایجاد عقل دویم و باعتبار حیثیت دویم شرط ایجاد نفس اول
و باعتبار سیم شرط ایجاد فلک اول که عرش جسمانیست نموده و این مذهب
محققین از حکمات مطابق مذهب متکلمین اولیا که واجب الوجود بواسطه جهات

عقل اول عقل دوم و نفس اول و فلک اول را ایجاد کرده و این طریقه نزد اقرب
از انکه مشهور میانه جمهور فلاسفه است که هر یکی از عقول عالیه علت فاعلیه عقول
سافلیه است و هم چنین بواسطه جهات عقل دوم عقل سیم و نفس دوم و فلک
دوم تا انکه بواسطه جهات عقل نهم عقل دهم و نفس نهم و فلک نهم و بواسطه
عقل دهم که عقل فعال گویند کلیات عناصر عالم کون و فساد موجود شده است
کما قرر فی محله مبینا و مفصلاً پس ازین بیان ظاهر شد که حکمای الهیین به عقل که
قایلند در سلسله طولیه بود و هم چنین مراتب وجود منقسم بده قسم است بحسب سلسله
طولی وان منقسم به دو سلسله است یکی سلسله بدوی و نزولی که بسایط خارجیه اند
وان سلسله مشتمل بر پنج مرتبه است ۱ مرتبه عقول محضه که انوار عقلیه اند و
قبل ازین مذکور شده و اشرف درین مرتبه عقل اول است ۲ مرتبه نفوس مفارقه فلکیه که
جواهر عاقله و انوار مدبره اند و اشرف درین مرتبه نفس اول است که متعلق است بجرم
جرم فلک اقصی که اعظم و اشرف ابدان افلاک است ۳ مرتبه نفوس حاله در اجرام
فلکیه که صور نوعیه اجرام افلاک و کواکب اند و همچنین صور نوعیه بسایط کلیات
عناصر است ۴ مرتبه صورت جسمیه که عبارت از جوهر ممتد در طول و عرض و عمق است
۵ مرتبه هیولیات عوالم از هیولی فلک الافلاک تا هیولی عناصر عالم کون و فساد
با این مرتبه منتهی میشود سلسله قوس نزولی و درین مرتبه هر متقدمی اشرف است از متاخر
و مراتب سلسله عودی نیز منقسم بر پنج قسم میشود ۱ مرتبه جسم مطلق و اجسام نوعیه بسیط
فلکی و عنصری ۲ مرتبه اجسام مرکبه که از ترکیب عناصر حاصل میشوند مثل معدنیات

۳ مرتبه نباتی و صور نوعیه و نفوس نباتیه ۴ حیوان و صور نوعیه و نفوس حیوانات
۵ نوع انسان و نفوس ناطقه مجرده انسانیه که جواهر عاقله اند و درین مرتبه هر متاخری
اشرف از متقدم است هم چنانکه نفسی که منتهی مرتبه کمال رسیده در سلسله عود بازاء
عقل اول است در سلسله بدو و ازین بیان ظاهر شد که مراتب کلیات وجود نیز
ده مرتبه است و هم اجناس عالیه که محمول بر ما تحت خود میشوند و ذواتی ما دون
هستند منحصر بده مقوله ۱ جوهر ۲ کم ۳ کیف ۴ این ۵ متی ۶ مضاف ۷ وضع ۸
فعل ۹ انفعال ۱۰ ملک و درین شعر شاعر همه مقولات عشره موجود است وان
اینست شعر کهن پسر سیاه دوش در سبز لباس خفته بود نسیم از بوی جانان یافت
خرم برشکفت و این مذهب جمهور حکماست و بعضی از اساطین حکما مثل
سید داماد قدس سره و نور حدیقه حرکت را مقوله علیحده گرفته اند و اختیار مصنف
دام ظله این مذهب است و بعد ازین تصریح بان میفرماید پس ظاهر شد که بنابر مذهب
مشهور مقولات عرض بتنهائی ده قسم است پس هرگاه شناختی انچه مذکور شد
بدانکه حروف ده گانه بسیطه بازاء عقول عشره و مراتب وجود ده گانه میباشد
و حرکات ده گانه بازاء مقولات عشره عرض میباشد بلکه حروف ده گانه
ملفوظی بازاء عقول عشره و حروف ده گانه مکتوبی بازاء مراتب وجود بواسطه
انکه همچنانکه حروف مستقل بذات خود اند عقول عشره و مراتب وجود نیز
مستقل بالذات اند و هم چنانکه حرکات قائم بحروف منشاء ظهور حروف اند
همچنین اعراض قائم بجواهر منشاء ظهور جواهر اند و هم چنانکه ظهور حروف بواسطه

کوره ل

حرکات است لکن وجود کلیمی حروف نسبت بوجود لفظی انسان ظاهرست هرچند
بدون حرکت بوده باشد همچنین مراتب وجود نسبت بعقول آموزنده ظاهر اند فیتفطن
شرح وفی خلو حرکاتها عن الضم سر لطیف فان البسملة فی بدو الکتاب
المنزل فی مقام الفتح والبسط فی قوس النزول فما کان للضم والرفع
فیها نصیب والمقولات کذلک فی ذلک وحصر فتحاتها فی الاربع
وکسراتها فی الست لتشابه المقولات کذلک ترجمه در خالی بودن حرکات
بسمله از ضمه سریست لطیف از تطبیق آن بر عوالم زیرا که بسمله در ابتداء قرآن
کریم است که نازل شده در مقام گشایش و انبساط و فیض وجود در قوس نزولی
پس نمیباشد از اینجهة ضم و رفع را در مقابل بسمله نصیبی و مقولات عشره مثل
حرکاتند در اینکه در قوس نزول واقع شده اند در مقام گشایش و انبساط
وجود و محصور بودن فتحهای بسمله در چهار و کسرهها در شش بسبب آنست که چهار مقوله
از مقولات ده گانه عرض مشابه یکدیگرند و شش مقوله دیگر نیز شبیه یکدیگراند
مترجم گوید که چون ضمه دلالت بر انقباض و منضم شدن بیکدیگر میکنند مناسب
فتح و انبساط نیست و چونکه رفع دلالت بر رفع و صعود مینماید مناسب نزول و هبوط
نیست بلکه ضم و رفع مناسبت بقوس صعود دارند با حدیث و معاد دارد و اما آنکه
بسمله و مقولات عشره در مقام فتح و انبساطند بواسطه آنست که در قوس نزول واقع
شده اند و در آن قوس صدور کثرت از وحدت است و هرچه کثرت زیاد میشود در فتح و انبساط
در تزاید است و اما وجه تشابه مقولات چهارگانه که کم و کیف و حرکه و این است آن

که وجود

که وجود این مقولات مجرد اضافه و نسبت بغیر نیست لهذا بازاء فتحه که اقوی و اعدل
حرکات است قرار داده شده بخلاف شش باقی که اضافه و وضع و متی و فعل و انفعال
و ملکست که وجودات آنها محض اضافه و نسبت است و وجود اضافی وجودی ضعیفی است
پس بازاء کسره قرار داده شده لکن وجه تأملی هست زیرا که مقوله این یک
مقوله حرکت مناسب صنف دوم است نه اول همچنانکه از تعاریف هر یک از آنها ظاهر
میشود و نسبت آن دو ثانی بعد از این بر سبیل اجمال بیان خواهیم نمود شرح ومن وجه
فصول الکتابیة تسعة ۱ بسم ۲ ۳ الله ۴ ا ۵ لر ۶ حمن ۷ ا ۸ لر ۹ حیم وکذا
حروفها المذکورة فی مطابقة اطباق الافلاک فهی واحدة منفصل بتسع
کذلک وجدت بواسطة العشرة الغیر المذکورة کما وجدت الافلاک
بواسطة العقول العشرة هنالک ترجمه طریقه سیم آنکه فصول بسمله بحسب کتابت
یعنی فصول حروف و کلماتی که منفصلند در کتابت نه فصل است ۱ بسم ۲ ۳
الله ۴ ا ۵ لر ۶ حمن ۷ ا ۸ لر ۹ حیم و این نه فصل بسمله همچنین نه حرف
مکرر آن مطابق با نه فلک است بواسطه آنکه بسمله شیئی واحد است که منفصل شده است
به نه فصل همچنانکه افلاک نه گانه شخص واحد است و منفصل شده است با فلاک
نه گانه و این نه حرف مکرر یافت شده است بواسطه ده حرف غیر مکرر بسمله
همچنانکه یافت شده افلاک بواسطه عقول عشره در العالم یعنی در عالم آفاق شرح
ومن وجه حروف بسم الله سبعة فی مقابلة الکواکب السبعة السیارة
وایام الاسبوع وحروف الرحمن الرحیم اثنا عشر فی مقابلة البروج

والشهور والساعات وبسط بسم الله الرحمن الرحیم اثنا عشر فی
مقابلة سیر السیارات السبعة فی بروجها الاثنی عشر وایام الاسبوع
فی الشهور ما ترجمه وجه چهارم از وجوه تطبیق آنکه حروف بسم الله هفت
حرفست بازاء کواکب هفتگانه که بسیار حرکت کنند و در روزهای هفته و حروف
الرحمن الرحیم دوازده حرفست بازاء دوازده بروج فلک و دوازده ماه و دوازده
ساعت بنی شد نا و سیر نمودن بسم الله الرحمن الرحیم که دوازده حرفست بازاء
سیر و حرکت کردن کواکب هفتگانه است در بروج دوازده گانه و بازاء حرکت کردن
ایام هفته در ماهها مترجم گوید که کواکب آسمان از کثرت بحدیست که احصاء آنها
متعذر است و آنمقدار که حکماء رصدی رصد کرده اند و مواضع و مواقع آنها
تعیین کرده اند یکهزار و سی و دو ستاره است و هفت از آنها را سیاره گویند و یکهزار
و بیست و پنج ستاره را ثوابت نامند و وجه آنکه اینها ثوابت میگویند اینست که متقدمین
احساس حرکت آنها نکرده اند یا بواسطه بطوء حرکت آنهاست یا باعتبار ثبات اوضاع
آنهاست با یکدیگر بخلاف سیارات که اوضاع آنها با یکدیگر مختلف میشود و حرکت آنها
سریع است و احساس حرکت آنها را نموده اند و ثوابت تمام بر فلک هشتمند
که آنرا در شرع کرسی میخوانند و از این کواکب چهل و هشت صورت توهم کرده اند و
تفاصیل آنها بعد از این مذکور خواهد شد و اما کواکب سیاره ۱ قمر است در
فلک اول مذکور است ۲ عطارد در فلک دوم ۳ زهره در فلک سیم ۴ شمس
در فلک چهارم ۵ مریخ در فلک پنجم ۶ مشتری در فلک ششم ۷ زحل در فلک

هفتم

هفتم دیگر بدانکه دوره فلک را بسیصد و شصت قسم کرده اند و هر یک را درجه گفته اند
و مرتبه دیگر آنرا بدوازده قسم متساوی قسمت کرده اند و هر قسمی را برجی گفته اند
پس هر برجی سی درجه خواهد بود و هر یک از این اقسام دوازده گانه را باسمی مسمی
کرده اند که در فلک هشتم شده است پس قسم اول از آن اقسام را چون
در وقت تسمیه بازاء حمل بوده آنرا حمل گفته اند و همچنین قسم دوم را بازاء ثور
بوده ثور گفته اند و همچنین قسم سیم را جوزا و چهارم را سرطان و پنجم را اسد
و ششم را سنبله و هفتم را میزان و هشتم را عقرب و نهم را قوس و دهم را
جدی و یازدهم را دلو و دوازدهم را حوت و تفاصیل آنها بعد از این مذکور
خواهد شد و سیر کواکب در این بروج مختلف است زیرا که قمر قریب به بیست
و هشت روز و ثلثی و عطارد و زهره قریب یکسال شمسی و شمس در یکسال و مریخ
قریب بدو سال و مشتری قریب بدوازده سال و زحل نزدیک بسی سال این
بروج را قطع مینمایند و دوازده ماه که اول آن محرم است و آخر آن ذی حجه
در میانه عامه مشهور است و ساعات منقسم بدو قسم است مستوی و معوج زیرا که
اگر شبانه روز را به بیست و چهار قسم متساوی قسمت کنند آنها را ساعات مستوی خوانند
و لامحاله اجزای هر قسم پانزده درجه فلکی باشد و عدد ساعات روز و شب
بدرازی و کوتاهی شب و روز مختلف نمیشود بلکه همیشه هر یک دوازده ساعت است
و لیکن اجزاء آن از پانزده زیاده و کم میشود بدرازی و کوتاهی شب و روز و مراد مصنف
از ساعات ساعات معوجه است که همیشه روز دوازده ساعت است و شب

دوازده است شرح ومن وجه لنا اربع نقط فی مقابلة العناصر الاربع
نقطة النار ونقطة الهواء ونقطة الماء ونقطة التراب وفی مقابلة
الطبائع والفصول والاخلاط ایضا ترجم وجه پنجم از ان وجوه انکه از بای بسمله
چهار نقطه است بازاء عناصر چهارگانه نقطه آتش نقطه باد نقطه آب نقطه خاک و
بازاء کیفیات چهارگانه که حرارت وبرودت ویبوست ورطوبت است
وبازاء چهار فصلی که بهار وتابستان وپاییز وزمستانست بازاء چهار خلط
نیز که صفراء وخون وبلغم وسودا بوده باشد مترجم گوید که هر فصلی از این فصول
وهمچنین هر خلطی از این اخلاط بر مزاج عنصری از عناصر اربع میباشد وتفصیل
آن اینست بهار وخون گرم وتر است بر طبیعت هوا که آن نیز گرم وتر است
وتابستان وصفرا گرم وخشک است بر طبیعت آتش وپاییز وبلغم سرد وتر است
بر طبیعت آب وزمستان وسودا سرد وخشک است بر طبیعت خاک ودر
تطبیق این چهار نقطه با چهار عنصر سریست لطیف وان اینست که چون کره آتش
که خفیف مطلق وفوق همه است بازاء نقطه باء بسم است که در اول واقع
شده است وکره هوا که خفیف مضاف وبعد از کره آتش است بازاء نقطه رحمن
که مرتبه دوم است واقع شده وکره آب وزمین که ثقیل مضاف وثقیل
مطلق اند وهر یک کره تام نیستند بلکه بمنزله کره واحده اند بازاء دو نقطه
رحیم واقع شده اند که آن دو نیز هم متصل وبمنزله شیء واحد است
شرح ومن وجه لها ثلث تشدیدات فی مقابلة المواليد الثلث

ترجم وجه ششم از ان وجوه انکه از بای بسمله سه تشدید است تشدید الله والرحمن
والرحیم بازاء موالید سه گانه است که جماد ونبات وحیوان بوده باشد
مترجم گوید که چون تشدید در موضعیست که چند حرف بهم ضم وترکیب شده باشد
پس در تطبیق ان با موالید کمال مناسبت دارد بجهة انکه موالید نیز از انضمام
عناصر وترکیبات شان با یکدیگر حاصل شود ودر جمیع اعضاء مرکبات در این سه قسم
بواسطه انست که صورت نوعیه که افاضه بر مرکب می شود یا منشاء نمو وازدیاد
هست یا نه دوم جماد است واول یا منشاء حس وحرکت هست یا نه دوم نبات است
واول حیوان واقرب جمادات بنبات مرجان است وبعضی قایل بنمو آن شده اند
واقرب نباتات بحیوان درخت خرماست زیرا که بتجربه رسیده است که نخل نکور
میان مونث میباید هر گاه قریب بیکدیگر باشند وبدون تا پیرداده از نر نخل خرما
نمیدهد وبا وجود غرق شدن سر شجر وبریده شدن سران خشک میشود وحدیث
ان عمتکم النخلة شاهد انست وهر یک از این اقسام سه گانه وانواع مختلفه
وافراد [illegible] هست که احصاء انهارا غیر از علام الغیوب نکرده است وجمعی
گفته اند که انواع حیوان هزار وچهار صد عدد است هشتصد بحری وششصد
بری والله اعلم شرح ومن وجه لها الفان مقصودان لا یعدان
فی العدد الف وسط الله والف وسط الرحمن بمنزلة اللیل والنهار
ترجم طریقه هشتم از ان وجوه (در الطرق) انکه از بای بسمله دو الف کوتاه هست که شمرده
نمیشوند در عدد یکی از ان دو الف الف وسط الله است که نوشته نشده ودیگری

الف وسط رحمن که آن هم مکتوب نیست واین دو الف بازاء شب و روز اند

شرح ومن وجه لها ثلثه سکون بمنزلة الشعب الثلث ای الابعاد الثلثة

بل الوجوه الثلثة ایضا وجه اللیس الذاتی ووجه الایس بالعلة ووجه الجمع

ترجمه طریقه هشتم از طرق آنکه از برای بسمله سه سکون است سکون س بسم و سکون

ح رحمن و سکون ی رحیم بمثابه سه شعبه یعنی طول و عرض و عمق بلکه بازاء

سه وجه نیز یکی وجه نیستی ذاتیست دوم وجه هست شدن بعلت سیم وجه جمع

میانه نیستی ذاتی و هست شدن بعلت مترجم گوید که وجوه ثلثه لوازم مطلق ممکنات است

چه مجرد وچه مادی بخلاف شعب که اختصاص دارد بمادیات شرح ومن وجه

حروفها المکتوبة تسعة عشر بازاء ثمانیة عشر الف عالم والکون الجامع

الانسان وقد سبق به العارف الاندلسی ترجمه طریقه نهم آنکه حروف

مکتوب بسمله نوزده حرف است بازاء هجده هزار عالم و وجود جامع انسان که جامع

جمیع این مراتب میباشد واین وجه را پیش از این محیی الدین اعرابی اندلسی ذکر کرده

مترجم گوید که وجود انسان داخل عوالم است لکن باعتبار آنکه وجودیست جامع

جمیع مجالی وجودی وانموزجی جامع کلیه مراتب قابل افراد در مقابل عوالم اخذ نموده اند

و عالم علیحده گرفته اند شرح ومن وجه لها عشر حرکات واربع نقاط و

ثلث تشدیدات وثلث سکنات وسبعة حروف مطویات ١ الف

الاسم ٢ الف الله ٣ لام اول الله ٤ الف الرحمن ٥ لامه ٦ الف الرحیم ٧

لامه وصورتها الجامعة فهی ثمانیة وعشرون بازاء المنازل القمریة

کل شئ

کل شئ فیه معنی کل شئ ترجمه طریقه دهم از آن طرق آنکه از برای بسمله ده

حرکت است و چهار نقطه و سه تشدید و سه سکون و هفت حرف که مطوی

و پنهان شده است در بسمله ١ از آن هفت حرف الف اسم است ٢ الف الله ٣ لام

اول الله ٤ الف الرحمن ٥ لام او ٦ الف الرحیم ٧ لام او و یکی دیگر صورت بسمله است

من اوله الی آخره پس این مذکورات بیست و هشت عدد است بازاء منازل

بیست و هشتگانه قمر پس چیزیست در آن معنی هر چیزی هست مترجم گوید که چون هفت

مطوی فی الجمله خفائی داشت در صدد تعداد بر آمده و بخلاف بواقی علاوه آنکه

سوای این حروف هفتگانه قبل از این در ضمن وجوهات مذکور شده و بر دیگر آنکه

دوره فلکی را به بیست و هشت قسم متساوی قسمت کرده اند ابتدا از اول حمل و هر قسمی

منزلیست از منازل قمر که هر روزی در یک منزل از این منازل است تقریبا و چون

بروج چنانچه گذشت دوازده است منازل بیست و هشت پس حصه هر برج دو منزل

و ثلثی باشد و اسماء منازل از کواکبی گرفته اند که در وقت تقسیم محاذات بآن منزل

داشته باشد و تغیر را جایز ندارند اول از این منازل ١ شرطین است و آن دو

ستاره روشن است بر دو شاخ حمل بمقدار یک گز از هم ٢ بطین است و آن ستاره

بر شکل مثلثی خورد بر بطن حمل ٣ ثریاست که در نزد عوام مشهور به پروین است

و آن شش ستاره است نزدیک یکدیگر و بعضی هفت نیز گفته اند ٤ دبران است و آن

ستاره ایست روشن از قدر اول که به سرخی گراید با چهار کوکب و از آن تاریکتر ٥ هقعه است

و علامت آن سه کواکب خورد است متصل بیکدیگر مانند سه نقطه سر شین ٦ هنعه است

وان دو ستاره است بر موخر صورت جوزا در جانب شمال هقعه ۷ ذراع بود
و علامت آن دو ستاره است که بمنزله سر هر یک از توامین باشد ۸ نثره بود
و علامت ان دو ستاره است در صورة سرطان ۹ طرفه بود و علامت ان
دو ستاره است که بعد میان ایشان مقدار یکباز بود ۱۰ جبهه بود و علامت
ان چهار کوکب است بر خط معوج بر گردن سینه اسد ۱۱ زبره است و علامت
ان دو ستاره است بر موخر صورة اسد ۱۲ صرفه است و علامت ان
ستاره ایست روشن بر ذنب اسد ۱۳ عوا بود و علامت پنج ستاره است
بر شکلی ۱۴ سماک است و علامت ان یک ستاره ایست بر کف دست چپ
عذرا و انرا سماک اعزل خوانند ۱۵ غفر بود و علامت ان سه ستاره است بر خط
مقوس بر دامن عذرا از پس سماک اعزل ۱۶ زبانا بود و علامت آن دو ستاره
بر دو کفه میزان یکی را که در طرف جنوب است کفه جنوبی و ان دیگر را کفه شمالی گویند
۱۷ اکلیل است و علامت ان سه ستاره است از جنوب تا شمال کشیده بر خط
معوج ۱۸ قلب است و علامت ان ستاره ایست سرخ رنگ با دو ستاره دیگر
از دو جانب ان ۱۹ شوله است و علامت ان دو ستاره است که ما بین یک
شبر بود و در پس عقرب ۲۰ نعایم بود و علامت ان هشت ستاره متفرقه
است بر مجره و حوالی ان از صورت رامی ۲۱ بلده است و ان فضائیست
ما بین نعایم و ذابح که در ان هیچ ستاره نیست ۲۲ ذابح است و ان
دو ستاره است بر دو شاخ جدی و بعد بینهما بمقدار یک گز باشد و ستاره

کدر میان

که در میان این دو کوکب است انرا شاه المذبوح گویند ۲۳ بلع است و
علامت ان دو ستاره است بر دست چپ صورة ساکب الماء ستاره دیگر
در میان ایشان باشد و انرا مبلوع گویند ۲۴ سعود بود و علامت ان
دو ستاره بود بمقدار بعد یک ذراع ۲۵ اخبیه بود و علامت ان چهار کوکب بود بر کف
دست راست ساکب الماء ۲۶ مقدم بود و علامت ان دو ستاره است که منکب
الفرس و متن الفرس باشد ۲۷ موخر بود و علامت ان نیز دو ستاره است
که عبارة از جامع الفرس و سرة الفرس باشد ۲۸ رشا بود و علامت ان
ستاره ایست روشن و سرخ بر شکم حوت شرح و من وجه حروفها
التی تکررت بحذف التکرار خمسة بمنزلة الجواهر الخمسة العقل والنفس
والهیولی والصورة والجسم ترجمه وجه یازدهم از انواع وجوه انست که حروف
ناتکرره که در بسمله واقع شده هرگاه مکررات این نه حرف را حذف
نمایند بمنزله اقسام پنجگانه جواهر که عقل و نفس و هیولی و صورة و جسم است
مترجم گوید که حروف مکرره ان سه لام و دو الف و دو میم و یکی از دو
حاست پس چون دو لام و یک الف و یک میم را که مکرر اند حذف نماید پنج
باقی میماند و ان لام و الف و میم و را و حاست و وجه انحصار جواهر
در این پنج قسم انست که جوهر یا محتاج است بماده یا محتاج نیست دوم
منحصر است بدو قسم باعتبار انکه عدم احتیاج ان یا بحسب ذات و فعل است
و ان عقل است و یا بحسب ذات است دون فعل و ان نفس است و اول

باآنست که محل جوهر دیگرست وآن هیولی است ویا حال درانست وآن صورتست
ویا مرکب ازین حال ومحل است وآن جسم است شرح وبازاء الاجسام الخمسه
النار والهواء والماء والتراب والفلک والطبایع الخمسه ترجمه
واین حروف پنجگانه بازاء اجسام پنجگانه است که آتش وباد وآب وخاک
وفلک باشد وبازاء کیفیات پنجگانه است که حرارت وبرودت ویبوست
ورطوبت وکیفیت فلکیست مترجم گوید که نظر بآنکه جسم فلکی خارج از
عناصر اربعه است وکیفیت آن خارج از کیفیات اربعه است ولوازم آن سوای
لوازم عنصریات که کون وفساد وخرق والتیام است پس لا محاله جسم فلکی نوع
علیحده است بلکه هر یک از افلاک نوع منحصر در فرد است لیکن چون همه در لوازم
مثل عدم خرق والتیام ولطافت وامثال اینها مشترکند نوع واحد شمرده است
وهمچنین کیفیت آن مغایر با کیفیات عناصرست هرچند حقیقت کیفیت آن
بر ما معلوم نبوده باشد شرح والانظار الخمسه ترجمه وبازاء نظرهای
پنجگانه است مترجم گوید که نظرهای پنجگانه مقارنه وتسدیس وتربیع وتثلیث
ومقابله است وتفصیل این اجمال است که هرگاه دو کوکب درجه تقویم
ایشان یکی بوده باشد یعنی آنکه هردو در اول درجه حمل یا دوم درجه آن
یا غیر باشد ازرا مقارنه وقران گویند لیکن اگر این حال میانه شمس وقمر بوده باشد
ازرا اجتماع نامند واگر میانه آفتاب ویکی از خمسه متحیره باشد احتراق کوکب
گویند وهرگاه بعد میان دو کوکب شصت درجه باشد که عبارت از دو برج است

ازرا تسدیس گویند بواسطه آنکه سدس دور فلک فاصله است وهرگاه نود درجه
که عبارت از سه برج است ازیکدیگر دور باشند ازرا تربیع گویند بواسطه آنکه
سه برج واسطه است که ربع دوازده برج است واگر صد وبیست درجه که چهار
برج است فاصله باشد ازرا تثلیث گویند زیرا که چهار ثلث دوازده است واگر
صد وهشتاد درجه که شش برج است ازهم دور باشند ازرا مقابله گویند
وبعد از مقابله باز تثلیثی وتربیعی وتسدیسی حاصل میشود پس بحالهٔ اول
که قران باشند رجوع مینمایند پس مجموع انظار در هر دوره هشت قسم است دو
تسدیس ودو تربیع ودو تثلیث ویک مقابله ویک مقارنه لیکن بعد از حذف
مکررات پنج قسم است همچنانکه مصنف فرموده شرح والخطوط الخمسه ترجمه
وبازاء بهرهای پنجگانه کواکب است مترجم گوید که خطوط پنجگانه بیت وشرف
ومثلثه وحد ووجه است اما بیان بیت چنان است که هر یک از شمس وقمر را
یک خانه داده اند وهر یک از خمسه متحیره را دو خانه از دو جانب خانهای
نیرین یکی در ولایت آفتاب که از اول اسد است تا آخر جدی ویکی در ولایت
ماه که از آخر سرطان است تا اول دلو برخلاف توالی باعتبار آنکه هر یک از خمسه
متحیره را دو نوع حرکت است استقامت ورجعت پس مناسب است که دو
خانه نیز داشته باشند یکی بر توالی ودیگری برخلاف توالی پس خانه شمس
که خسرو ستارگان وپادشاه کواکب است وبالطبع گرم وخشک است برج
اسد است که پادشاه سباع است وبالطبع گرم وخشک وخانه قمر که خلیفه شمس

و نیز صفراست و بالطبع سرد و تر و سریع الحرکت و متغیر الاحوالست برج سرطانست
که در وسط السماست و در اکثر معموره و بر صورة جانوری آبی و سرد و تر و
منقلب است و خانهای عطارد که کوکب وزراء و نویسندگانست جوزا
و سنبله باشد و خانهای زهره که کوکب زنان و غلمان و مغنیانست ثور
و میزان باشد و خانهای مریخ که کوکب امراء و سپاهیان و ترکانست
حمل و عقرب باشد و خانهای مشتری که کوکب علما و قضاتست حوت و قوس
باشد و خانهای زحل که کوکب پیران و دهقانان و خاندانهای قدیمست
جدی و دلو باشد و گویند چون کوکب در بیت خود بود مانند شخصی بود که در
حصن حصین و مامنی باشد سالم از جمیع مکاره و مرفه الحال و لهذا قوت
بیت را اقوی گیرند و وبال هر یک برج مقابل بیت آن باشد پس وبال
شمس دلوست و وبال قمر جدی و وبال زحل اسد و سرطان و وبال
مشتری جوزا و سنبله و وبال مریخ ثور و میزان و وبال زهره عقرب و حمل
و وبال عطارد قوس و حوتست و گویند که هر کوکب که در وبال بود
چون شخصی بود که در زندان و چاه محبوس باشد و اشاره بخانهای کوکب
و وبال آنها در ضمن این فرد شده است فرد صفوز رخ اوده بعد صبر و نکس
حیای طبل ؛ برازاه خانه باشد هر وبالی ای عدیل ؛ و اما بیان شرف
کوکب چنانست که برای هر یکی از کواکب سبعه و راس و ذنب شرف
و سلطنتی در درجه معینی در برج مخصوصی یافته اند و آنرا شرف آن کوکب

نامیده اند

نامیده اند پس شرف زحل در بیست یکم درجه میزانست و شرف مشتری در پانزدهم
درجه سرطان و شرف مریخ در بیست و هشتم درجه جدی و شرف شمس در نوزدهم
درجه حمل و شرف زهره در بیست و هفتم درجه حوت و شرف عطارد در پانزدهم درجه
سنبله و شرف قمر در سیم درجه ثور و شرف راس در سیم درجه جوزا و شرف ذنب
در سیم درجه قوس است و اهل این فن گویند بودن کوکب در برج شرف مثل
بودن شخصی در مملکت خود با حکومت و سلطنت و مقابل شرف هر کوکبی
هبوط آنست و اشاره ببروج و درجات شرف کواکب و راس بلکه ذنب
نیز در این فرد شده است فرد فلو کا یجیه خطکج سعیط ؛ حیاکز
دهیه داج سبج دان ؛ و اما بیان مثلثه چنانست که چون حرارت
و برودت در کیفیت متضادند و با یکدیگر جمع نمیشوند یکی از بروج دوازده
گانه را حار و دیگری را بارد گرفته اند مثلا حمل را حار و ثور را بارد و بر این قیاس
تا آخر بروج اخذ نموده اند و یبوست و رطوبت هر چند با یکدیگر متضادند لیکن
هر یک با حرارت و برودت جمع می شوند و لهذا دو برج اول اگر حمل و ثور
باشند یابس و دو برج بعد از آنرا که جوزا و سرطان باشند رطب گرفته اند و علی
هذا القیاس تا آخر بروج پس حمل حار و یابس باشد بر مزاج آتش و ثور
بارد و یابس بر مزاج خاک و جوزا حار رطب بر مزاج هوا و سرطان بارد و
رطب بر مزاج آب و بهمین بیان که ذکر کردیم اسد و سنبله و میزان و عقرب
بر طبایع مذکوره اند و هم چنین است قوس و جدی و دلو و حوت پس حمل و اسد

وقوس مثلثهٔ آتشی اند وثور وسنبله وجدی مثلثهٔ خاکی وجوزا ومیزان ودلو
مثلثهٔ هوائی وسرطان وعقرب وحوت مثلثهٔ آبی واز برای هر یک ازاین مثلثات
چهارگانه اربابی تعیین کرده اند از کواکب سبعهٔ سیاره پس ارباب مثلثهٔ ناری شمس
ومشتری وزحلند وارباب مثلثهٔ ترابی زهره وقمر ومریخ اند وارباب مثلثهٔ مائی
زهره ومریخ وقمر است وآنچه مذکور شد در روز است واما در شب کوکب
دوم را بجای کوکب اول وکوکب اول را بجای کوکب دوم قرار دهند واصحاب
این فن گویند هر کوکب که در مثلثهٔ خود بود مثل شخصی باشد که در میان انصار
واعوان خود باشد وارباب مثلثات ازاین شعر مفهوم میشود فرد شیل
قفرخ حملی بحر ؛ نشب حزف دم میاد بوس ؛ واما بیان حد
چنان است که هر برج را به پنج قسم مختلف قسمت کرده اند و هر قسمی را بیکی
از متحیره داده اند وآنرا حد آن گفته اند ونیرین را درین تقسیم حظی وبهره
نیافته اند وگویند چون کوکب در حد خود بود چون شخصی باشد که در میان
عشیرت واقارب خود بود ودر حدود اختلاف بسیار است ومشهور
حدود مصریانست وچون آنرا قاعده وضابطه نیست ایراد آن بدون جدول
طول دارد لهذا اغماض از تفصیل آن نمودیم واما بیان وجه چنانست که هر برجی را
به سه قسم متساوی قسمت کنند وقسم اول از برج اول را بصاحب آن برج
دهند وقسم دوم را بکوکبی که در شب آن فلک باشد وهمچنین تا آخر اقسام
پس قسم اول حمل ومریخ را باشد وقسم دوم شمس را که تحت آنست وقسم

بم

سیم زهره را وقسم چهارم ثور عطارد را وعلی هذا القیاس تا آخر بروج واما
وجه تسمیهٔ آن بوجه وصورة بسبب آنست که حکمای یونان در حین طلوع
یکی از این اقسام ذکر یکی از صور جهت اشکالی که واقع باشد در آن قسم نموده اند
واقوی حظوظ بیت است پس شرف پس مثلثه پس حد پس وجه پس صاحب
بیت را چهار شهادت گرفته اند وصاحب شرف را سه شهادت وصاحب مثلثهٔ اولی
دو شهادت وصاحب مثلثهٔ دوم وصاحب حد وصاحب وجه را یک شهادت و
بعضی حد را مقدم دارند ومثلثه پس اقوی حظوظ بعد از شرف حد است پس
مثلثه پس وجه وغیر از این اقوال دیگر نیز هست. شرح والحکام الخمسة
ترجمه وبازاء حکم کنندگان پنجگانه است مترجم گوید که حکام خمسه عقل
وشرع وطبیعت وعادت وعرف است پس حکم عقل آنست که حقایق اشیا را
بر سبیل کلیت درک نماید وخواص ذاتیهٔ آنها را بیان کند وحکم این حاکم هرگاه
مشوب بوهم نشود حجت است زیرا که پیغمبر باطنی است وحکم شرع در عوارض اشیاست
مثل آنکه سرکه حلال وپاک است وخمر حرام ونجس است وبیان حقایق ذاتیه
انها وظیفهٔ شارع نیست وحکم طبیعت هر چیزی در همان چیز است ودر غیر آن
جاری نیست مثل آنکه طبع صفراوی میل بترشی مینماید واین حکم در مزاج
سوداوی مثلا جاری نیست وحکم عادت در اشیائیست که مداومت بآن
شده وبمنزلهٔ طبیعت گردیده که العادة کالطبیعة الثانیة وحکم عرف
بر اموریست که در اقلیمی یا شهری یا خانه شیوع یافته است واین احکام

ثمنه اجیره اکر مطابق شرع با عقل باشد عمل بمقتضای آن جایز است والا
از درجه اعتبار ساقط میباشد و عرف را ناموس عامه می نامند هم چنانکه شرع را
ناموس الهی میکویند و در وقت استیلای عوام برخواص مراعات قواعد ناموس
عامه تقیه و مدارا واجب است لکنه لزوم عقلی و وجوب شرعی بهم میرسانند که
دارهم ما دمت فی دارهم وارضهم ما دمت فی ارضهم و عقل و عرف
و شرع خالص از شوب وهم و بدعت بهیچ وجه تعارض ندارند در احکام و اذا
قیل العقل شرع من داخل کما ان الشرع عقل من خارج و همین نسبت
جریان دارد در طبیعت و عادت که طبیعت عادت داخلی است و عادت
طبیعت خارجی شرح والاحکام الخمسة ترجمه و بازای احکام پنجگانه است مترجم
کوید که احکام خمسه واجب و حرام و مستحب و مکروه و مباح است و از جمله عوارض افعال
مکلفین است و وجه حصر در این اقسام آنست که مکلف به یا راجح الفعل است
و یا راجح الترک و یا مساوی الطرفین و اول که رجحان الفعل است یا با منع
از ترک است یا با جواز ترک اول واجب است و دوم مستحب و دوم که راجح
الترک است یا با منع از فعل است یا با جواز فعل اول حرام است و دوم مکروه
و سیم مباح است شرح والاشکال الفاضلة الهندسیة ترجمه
و بازاء شکلهای علم هندسه است که فضیلت زیادتی بر اشکال دیگر دارند
مترجم کوید که این اشکال خمسه هندسیه منسوب بجواهر اربعه و فلکیات است
شکل اول که ناریست سطحی است مشتمل بر چهار سطح مثلث شکل دوم

که ارضیه

که بر طبیعت خاک است سطحی است مشتمل بر شش سطح مربع شکل سیم که مائیست
سطحی است مشتمل بر بیست سطح مثلث شکل چهارم که هوائیست سطحی است
مشتمل بر هشت قاعده مثلث شکل پنجم که فلکیست سطحی است مشتمل
بر دوازده سطح مخمس و فضیلت این اشکال از آنجهت است که سایر اشکال مفروضه
در طبایع خود باین پنج شکل بر میکردند و از طبیعت اینها خارج نیستند شرح
والصلوة الخمسة ترجمه و بازاء نمازهای پنجگانه است که ظهر و عصر
و مغرب و عشا و صبح بوده باشد شرح والمزکی منه الخمسة ترجمه و بازاء
اشیاء پنجگانه است که زکوة داده میشوند مترجم کوید که اول انسان است
که تزکیه کرده میشود بفطره دوم انعام است که کوسفند و شتر و کاو بوده باشد
سیم غلات است که کندم و جو باشد چهارم ثمار است که خرما و مویز باشد
پنجم نقدین است که نقره و طلای مسکوک بوده باشد و تفاصیل و شروط
و مقادیر و نصاب اینها موکول بکتب فقهیه است شرح والخمسة المتحیرة
المعبر عنها فی التنزیل بالخنس الجوار الکنس ترجمه و بازاء کواکب
پنجگانه متحیره است که تعبیر کرده شده از اینها در قران مجید به خنس جوار کنس
مترجم کوید که مراد بنجوم متحیره زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارد است
و وجه تسمیه بمتحیره آن است که این کواکب بمنزله آدم متحیرند که کاهی بطریقه
استقامت راه میرود و کاهی می ایستد و کاهی بر میکردد و دلایل براهین
بر این مطلب و تفاصیل آن در کتب اهل هیأت مسطور است و شناخته شده

واز جناب ولایت مآب تفسیر قول جناب احدیت فلا اقسم بالخنس الجوار
الکنس پرسیدند جواب فرمودند که خمسه انجم زحل و عطارد و مشتری و بهرام و زهره
واین جمله منصوص فرموده که الامیر عنها فی التنزیل الی آخره تغییر تعبیر کرده از ایشان در
قران کریم به خنس جوار کنس وخنس جمع خانس و خانسه است مشتق از
خنس واصل خنس در لغت تاخر و پس کشیدن حیوان خود را و مراد در اینجا رجعت
و برگشتن است و جوار جمع جاری و جاریه است ماخوذ از جری بمعنی روان
شدن است و مراد جاری شدن بطریقه استقامت و راستی است
و کنس جمع کانس و کانسه است ماخوذ از کنس و اصل کناس و کنس در لغت
جایگاه اهو است در میانه اشجار و حشیش و غیبوبت ان در ان میان و مراد
اقامت و استادن در موضع خود است و در بعض احادیث تفسیر مطلق کواکب
نیز نموده اند قال هی الکواکب تکنس باللیل و تخنس بالنهار فلا ترى
یعنی عبارت از کواکب است که ظاهر میشوند در شب و مخفی میشوند در روز پس دیده
نمیشوند شرح و بمنزلة الحواس الظاهرة ترجمه و بمنزله حسهای ظاهره است
مترجم گوید که حواس خمس ظاهره لامسه و ذائقه و شامه و سامعه و باصره است
اما لمس قوتیست که منتشر در کل بدنست و از شان انست ادراک حرارت
و برودت و رطوبت و یبوست و لین و خشونت و ثقل و خفت و اما ذوق
قوة منتشره در عصب مفروش بر جرم لسانست و از شان انست ادراک
طعم مطعومات و مشروبات از حلاوت و مرارت و حموضت و عفوصت

و دسومت و غیر ذلک و اما شامه قوتیست که سپرده شده در دو زایده که
منتهی بینی که شبیه اند بدو سر پستان و از شان ان ادراک روایح است و برای
روایح اسمی بخصوص وضع نشده است و تشخیص ان باضافه بسوی صاحب رایحه
میشود و اما سمع قوتیست که وضع کرده شده در عصب مفروش بر پرده
مقعر سوراخ گوش که انرا صماخ گویند و از شان انست ادراک اصوات
و اما باصره قوتیست که گذارده شده در موضع ملاقات نمودن دو عصب
مجوف که رویده اند از دو بطن مقدم دماغ و شبیه اند بدو سر پستان و موضع
ملاقات را مجمع النورین گویند و از شان ان ادراک الوان و اضواء و مقادیر
و ابعادست این مجملی از احوال حواس ظاهره است و تفصیل انها در کتب
تشریحیه و حکمیه و کلامیه موجودست شرح والقوى الباطنة ترجمه و بمثابه
قوتهای باطنی است مترجم گوید که مراد بقوای باطنه حواس خمس باطنه است
از حس مشترک و خیال و متصرفه و واهمه و حافظه و اطلاق حواس بر این خمس تغلیبی
زیرا که دو از انها حاس کننده است و دو حفظ کننده و یکی تصرف کننده
بدو اعتبار و در حقیقت حواسی که مدرکاتند ظاهرا و باطنا هفت میباشد بمثابه
کواکب سیاره در انسان که پس فقط اما حس مشترک قوتیست در مقدم بطن اول دماغ
و شان ان ادراک صور محسوسه است که از جدا اول حواس ظاهر بان میرسد و این
این را حس مشترک نامیده اند و بلغت یونانیان بنطاسیا گویند و اما خیال قوتیست
در موخر بطن اول دماغ که شان ان حفظ صورتست که حس مشترک ادراک

نموده است و اما متصرفه قوتیست در مقدم بطن دوم از دماغ و شان آن
ترکیب نمودن صور با صور و صور با معنی و معنی با معنی است و آنرا متخیله نامند
باعتبار ترکیب صور و متفکره باعتبار ترکیب معانی و اما واهمه قوتیست در اول
بطن سیم یا موخر بطن دوم از دماغ و شان آن ادراک معانی جزئیه است که
متعلق بمحسوسات و منتزع از آنهاست مثل عداوت زید و محبت عمرو و غیر ذلک
و اما حافظه قوتیست در موخر بطن سیم یا مقدم آن از دماغ و شان آن حفظ
معانی و جزئیه است که واهمه ادراک آنها نموده است و دلیل بر وجود این حواس
و تفاصیل آنها و احوالات آنها در کتب طبیه و کلامیه و غیر اینها مذکور است شرح
فی الانسان الکبیر و الصغیر مترجم گوید که مراد مصنف آنست که بعضی از این
تطبیقات متعلق بانسان کبیر است که عالم آفاقی است و بعضی بانسان صغیر که عالم
انفس است و هو ظاهر لا یحتاج الی البیان دیگر بدانکه خماسیات در عالم بسیار است
که مصنف اشاره ببعضی فرموده و از آن جمله پیغمبران اولوالعزم که نوح است و ابراهیم و
موسی و عیسی و نبینا علیه و آله علیهم الصلوة و السلام و اجزاء نبات که اصل و
فرع و عرق و ورق و ثمر است و غیر اینها مما لا یعد و لا یحصی شرح و من
وجه حروفها المفردة بزبرها و بیناتها خمسون بازاء الصور المحسوسة
السماویة یب صور البروج الواقعة علی المنطقة کب الصور الشمالیة
یب الصور الجنوبیة ج الصور الزائدة ا المحو و هی
صورة اللطخ و النجوم الصغار ترجمه طریقه دوازدهم از الطرق آنست

که حروف بسم الله بجمیع زبر و بینات پنجاه حرفست در مقابل پنجاه صورت محسوس
آسمانی دوازده از آن صور بروجست که بر نفس منطقة البروج واقع است و بیست
و دو صورتست که در شمال منطقة البروج واقعند و دوازده دیگر صور تمامی جنوبیست
و سه صورت دیگر نیز از صور تمامی جنوبیست که بزائده مسمی شده اند
و یکی دیگر صورت کهکشانست و آن بر هیأت پارچه ابریست و فی الحقیقه
از ستارهای کوچکست مترجم گوید که زبر حروف ملفوظی است و بعبارت
اخری زبر حروف مکتوبه است و بینات حروف ثوانی و توابع حروف
ملفوظیست و حروف پنجگانه که از زبر و بینات بسم الله حاصل میشود اینست
یا سین میم الف لام لام ها الف لام را ها میم نون الف لام را ها یا میم
و در حقیقت صور فلکی آنست که آیا خیالی و وهمی است و از برای تعیین و تشخیص
کواکب ثابته این صور را توهم کرده اند یا آنکه فی الحقیقه این صور در آسمان
موجود است مذهب جمهور از حکماء و ریاضیین اولست و قلیلی مثل صاحب
کفایت التعلیم قول دوم را اختیار نموده اند و کلام بطلمیوس در ثمره مؤید
بلکه دلیل قول ثانیست که الصور التی فی العالم الترکیب مطبوعة الصور الفلکیة
مشهور میان حکمای منجمین آنست که چهل و هشت صورت در آسمان متخیل
شده است و بیست و یک در شمال منطقة البروج و دوازده بر نفس منطقه و پانزده
در جنوب منطقه و مصنف دام ظله العالی یکی در طرف شمال زیاد فرموده
و منجره را نیز علاوه نموده و صور را پنجاه گرفته و ما تفاصیل صور را العنوان

اجمال ایراد مینماییم بر ترتیبی که مسطور اشاره نموده پس گوییم ۱ از صور منطقة
البروج صورت حملست کبشی را ماند مقدم او بطرف مشرق و موخر ان
بطرف مغرب کواکب داخله ان سیزده اند و خارجه پنج ۲ ثور است گاویرا
ماند که انرا کفل و دو پای نیست و کواکب داخله ان سی و دو اند و خارج یازده
۳ جوزاست وانرا توامان نیز گویند دو ادمی را ماند متعانق و کواکب داخله
ان هیجده است و خارج یازده ۴ سرطانست خرچنگ را ماند و ستارگان
داخله ان نه اند و خارج شش ۵ اسد است شیر را ماند روی بطرف مغرب
و پشت بشمال هست و بیست و هفت کوکبست و خارج هشت از انجمله کوکبی است روشن
انرا قلب الاسد گویند ۶ سنبله است وانرا عذرا نیز گویند زنی را ماند
دامن فرو انداخته و بدست راست خوشه گرفته و بر دست چپ ان کوکبی
است انرا سماک اعزل خوانند و کواکب بیست و شش است و خارج شش ۷
میزان است ترازو را ماند دو کفه ان بجانب مغرب و عمود ان بطرف مشرق
هشت ستاره است و خارج ان سه ۸ عقرب است کژدمی را ماند سر آن بطرف شمال
و مغرب کواکب ان بیست و یک اند و خارج سه ۹ قوس است دابه را ماند از گردن
تا اخر دارد انرا جدا کردن ان مردمی پیدا امده و کمانی در دست دارد و ستارگان
ان سی و یکست ۱۰ جدی است بزغاله را ماند که دو شاخ دارد و از پشت
تا دم شکل موخر ماهی است کواکب ان بیست و هشت اند ۱۱ دلو است وانرا
ساکب الماء و دالی نیز گویند مردیرا ماند بر پای ایستاده و دستها دراز

کرده

کرده و کوزه در دست کرده و ازان اب میریزد و بطرف قدم خود اب جاری
میکند تا دهن حوت جنوبی و کواکب ان چهل و دو است خارج سه ۱۲
حوت است دو ماهی را ماند سر یکی بطرف مغرب و ذنب بطرف مشرق و سر
دیگری بطرف شمال و ذنب بطرف جنوب کواکب ان سی و چهار است
خارج چهار اما صور شمالیه ۱ از انها بنات النعش صغری است وانرا دب اصغر
نیز گویند بواسطه انکه تشبیه کرده اند انرا بخرسی که با سر برده باشد و دو ستاره
که بر سینه است فرقدان گویند و یک ستاره روشن که بر ذنب است جدی
خوانند و بان قبله را شناسند کواکب داخله ان هفت است و خارج یکی که انرا
اسم اهو گویند ۲ بنات النعش کبری است که انرا دب اکبر نیز گویند وان تمام
اند هست و از نجمه انرا کر گویند ستارگان داخله ان بیست و هفت اند و خارج
ان هشت و از انجمله است سها که نور چشم را بان امتحان کنند ۳ تنین است
وان اژدهای را ماند که بر گرد قطب شمالی فلک البروج بر آمده و ستارگان
ان سی و یک اند ۴ قیفاوس معرب کیکاوس است ملکی را ماند تاج بر سر نهاده و
ستارگان ان یازده اند و خارج دو ۵ عوا است وانرا صیاح نیز خوانند
مردمی را ماند دو دست دراز کرده و گویا بانگ میکند ستارگان ان بیست و
دو اند و خارج یکی که انرا سماک رامح خوانند ۶ فکه است که عوام انرا کاسه
درویشان و منجمان اکلیل خوانند دایره را ماند نا تمام ستارگان ان
هشت اند و روشن تر انها را نیر الفکه خوانند ۷ رقص است وانرا الجاثی

علی رکبته نیز خوانند مردیرا ماند بر سر زانو ایستاده برای پای کوفتن ستارگان
ان بیست و نه‌اند و خارج یکی ۸ سلحفاة است سنگ‌پشتی را ماند و ستاره‌های ان
ده‌اند و از انجمله است نسر واقع ۹ طایر است مرغیرا ماند گردن دراز کرده
سوی مغرب جسته دانه چیدن هفت ستاره است خارج دو ۱۰ ذات الکرسی
است زنیرا ماند بر کرسی نشسته و پایها فرو گذاشته سیزده کوکب است و از انجمله است
کف الخضیب و قطب العلماء در نهایة الادراک آورده که چون کف الخضیب بنصف
النهار رسد دعا مستجاب شود و بهمین واسطه است که متداول شده میانه
اهل تنجیم ایراد وصول ان بنصف النهار در تقاویم ۱۱ حامل راس الغول
است مردیرا ماند بر پای چپ ایستاده و پای راست برداشته و بدست چپ
سر غولی را گرفته کواکب او بیست و شش است خارج ۱۲ ممسک الاعنة است
مردیرا ماند بر پای ایستاده بیکدست عنان و بدست دیگر تازیانه گرفته کواکب
ان چهارده است و از انجمله است عیوق ۱۳ حوا است مردیرا ماند بر پای ایستاده
و بهر دو دست خود ماری گرفته کواکب داخل ان بیست و چهارند خارج پنج
۱۴ حیه است داخل صورة الحوا نیز خوانند ماریرا ماند سر و دم برداشته برابر سر
حوا هیجده کوکب است و از انجمله است عنق الحیه ۱۵ سهم است تیریرا
ماند واقع میان منقار الدجاجه و نسر طایر پنج ستاره است ۱۶ عقاب
است عقابیرا ماند در پرواز روی بمشرق نه ستاره است خارج شش
۱۷ دلفین است و ان اسم حیوانی بود دریائی بر شکل خیکی منفوخ آدمی را

ماند

ماند که دو دست دارد اگر غریق را بیند بر پشت خود گیرد و بکنار آورد و کواکب ان
ده است ۱۸ قطعة الفرس است سر اسبی را ماند و از انجمله است راس الفرس
نیز خوانند کواکب ان چهار است ۱۹ فرس اعظم است اسبی را ماند با سر و دو
دست که از کفل و پای نیست کواکب او بیست‌اند و از جمله انهاست سرّة
الفرس و منکب الفرس و متن الفرس ۲۰ المراة المسلسلة است زنی را
ماند دستها را باز کشیده و در هر یکی از دو دست او و پایهای او بر خلاف اقول
زنجیریست کواکب ان بیست و سه‌اند و از انجمله است جنب المسلسلة که از بطن
الحوت نیز گویند ۲۱ مثلث است مثلثی را ماند متساوی الساقین چهار
ستاره است آنچه مشهور میانه اهل نجوم است در صور شمالیه لیکن
مصنف تحریر این صور زیاد نموده است و در بعضی از کتب خود تصریح فرموده که انصورت
قوس است و از برای آن سی و یک کوکب اثبات نموده لیکن در وجوب
و صحت ان تامل تمام است و احتمال دارد که مراد او درین مقام از صورة
زائده صورة مشتری بوده باشد زیرا که بعضی صورة مشتری تخیل نموده‌اند آن
کواکب بعضی از ذات الکرسی و بعضی از مراة المسلسلة و بعضی از حامل راس
الغول و بعضی از غیر صورة مشتری فتدبر واما صور جنوبیه ۱ از انها قیطس
جنوبیست حیوانی را ماند بحری که از او دو پای است و دمی چون دم مرغ
و کواکب ان بیست و دو است ۲ جبار است مردیرا ماند با کمر و شمشیر بر پا
ایستاده سی و هشت ستاره است ۳ نهر است چون آبی را ماند که عطفهای

بسیار دارد و این عطفات منتهی شده بکوکبی روشن که انرا اخر النهر گویند سی و
چهار ستاره است ۴ ارنب است خرگوشی را ماند و ان بسوی مغرب دوازده ستاره است
۵ کلب اکبر است سگی را ماند رونده بر دنبال صورت جبار از اینجهة او را کلب
الجبار گویند هجده کوکب است خارج یازده ۶ کلب اصغر است و ان دو ستاره است
یکی را که روشن تر است شعرای شامی و ان دیگر را مرزم شامی گویند ۷ سفینه است
کشتی را ماند چهل و پنج کوکب است و از انجمله است سهیل که لنگر کشتی است ۸ شجاع است
ماری را ماند دراز و باریک کبیرة العطفات ستارگان ان بیست و پنج اند خارج
دو از انجمله است عنق الشجاع ۹ باطیه است قدحی را ماند که غرق شده باشد هفت
ستاره است ۱۰ غراب است زاغی را ماند سر بسوی مغرب و کواکب ان هفت است ۱۱
مجمره است عود سوزی را ماند که شعله میزده باشد هفت ستاره است ۱۲ اکلیل جنوبی است
شکل صنوبری را ماند سیزده ستاره است ۱۳ قنطورس است حیوانی را ماند از سر
تا پشت بصورة ادمی و از ان تا اخر بصورت مؤخر فرس سی و هفت ستاره است
۱۴ سبع است شیری را ماند که قنطورس پای انرا گرفته نوزده ستاره است ۱۵
حوت جنوبی است ماهی را ماند عظیم سر ان بجانب مشرق و دم ان بجانب مغرب
یازده کوکب است خارج شش و مصنف الا صورة اخیره را از اینها نام برده
و میتواند بود که وجهش ان باشد که این صور را در ثانی الحال تخیل نموده اند و اول
چنانکه در باقی صورتست یا انکه هر یک از این صور در ضمن صورة از صور قبل است
همچنانکه خود مصنف در صورت قنطورس و سبع اشاره نموده که داخل صورة

کلب

کلب اکبر اند قائل و مجموع صور مذکوره بنا بر رای مصنف چهل و نه صورت اند و مجره را
نیز داخل صور شمرده اند پس عدد پنجاه درست شده بازاء حروف بسمله و در حقیقت
مجره اقوال مختلفه بسیار است و حق در انها ان چیزیست که مصنف اختیار نموده
مطابقا لبطلمیوس الثانی المحقق الطوسی ره که حقیقت ان ستاره های بسیار
کوچک است که از غایة صغر بحسب ابصار مرئی نمیشوند و باعتبار غایة تقارب انها بیکدیگر تخیل
میشوند که پارچه ابر سفیدیست که چون در نظر شبیه است بهم کشیدن کاه و انرا
در زبان تازی مجره و در لغت پارسی کهکشان گویند شرح و من وجه بمنزلة
بسم المجزو المکنون من اجزاء الاسم الاعظم والله والرحمن والرحیم بمنزلة
الاجزاء الثلثة الظاهرة لفاقة الخلق وکما ان تلک الاجزاء الثلثة الظاهرة
الظاهرة ذوات ارکان اربع کذلک ا ل ل ه ر ح م ا ن ر ح ی م ولعل
الی هذا المعنی اشیر یکون بالبسملة اقرب الی الاسم الاعظم من بیاض العین
الی سوادها ترجمه طریقه سیزدهم از ان طرق انکه بسم بمنزله جزو پوشیده اسم
اعظم است از اجزاء چهارگانه ان اسم و الله و رحمن و رحیم بمنزله سه جزو ظاهر است
که بواسطه احتیاج خلق ظاهر شده و همچنانکه هر یک از این سه جزو ظاهر اسم اعظم صاحب
چهار رکن است همچنین الله رحمن رحیم هر یک مشتمل بر چهار حرفند و شاید که بسوی
همین تطبیق که بسمله را با اسم اعظم نموده ایم اشاره شده باشد در حدیثی که فرموده
اند که بسمله نزدیکتر است بسوی اسم اعظم از سفیدی چشم بسیاهی ان مترجم
گوید که این وجه اشاره است ببعضی از فقرات حدیثی که از حضرت جعفر ابن محمد صادق ع

روایت شده و نظر باینکه این حدیث از احادیث مغلقه و اخبار مشکلات معضله
در اینمقام و در چند موضع دیگر اشاره خفیه لطیفه ببعضی از فقرات آن کرده ام
خالی از مناسبت نمی نماید که مجموع این حدیث را ذکر نماید و در شرح آن کلمه چند بر سبیل اختصار
و اجمال که از کلمات بعضی از محققین مستفاد میشود ایراد کند هر چند خارج از طور این
رساله است فنقول روی محمد الکلینی ره فی جامعه الکافی باب حدوث الاسما
من الامام الهمام الناطق بالحق جعفر بن محمد الصادق صلوات الله وسلامه
علیه وعلی ابائه واجداده واولاده المعصومین ان الله تبارک وتعالی
خلق اسما بالحروف غیر متصوت وباللفظ غیر منطق وبالشخص غیر
مجسد وبالتشبیه غیر موصوف وباللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار
مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور فجعله
کلمة تامة علی اربعة اجزاء معا لیس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها
ثلثة اسماء لفاقة الخلق الیها وحجب منها واحدا وهو الاسم المکنون
المخزون فهذه الاسماء التی ظهرت فالظاهر هو الله تبارک وتعالی
وسخر سبحانه لکل اسم من هذه الاسماء اربعة ارکان فذلک اثنا عشر
رکنا ثم خلق لکل رکن منها ثلاثین اسما فعلا منسوبا الیها فهو الرحمن
الرحیم الملک القدوس الخالق البارئ المصور الحی القیوم لا تاخذه
سنة ولا نوم العلیم الخبیر السمیع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر العلی
العظیم المقتدر القادر السلام المؤمن المهیمن البارئ المنشئ

البدیع

البدیع الرفیع الجلیل الکریم الرزاق المحیی الممیت الباعث الوارث فهذه
الاسماء وما کان من الاسماء الحسنی حتی یتم ثلثمائة وستین فهی نسبة
لهذه الاسماء الثلثة وهذه الثلثة ارکان وحجب للاسم المکنون المخزون
بهذه الاسماء الثلثة وذلک قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما
تدعوا فله الاسماء الحسنی بیان وشرح این حدیث شریف مبنی بر چند مقدمه است
مقدمه اول آنکه وجود اطلاق میشود بر سه مرتبه عینیه خارجیه اول آنکه وجود
صرف هستی بحت که از نقاط تغییر و تقید بقیدی در آن ملحوظ نیست و در این مرتبه
نه اسم گنجد و نه رسم و نعت را راه دارد و نه وصف نه عقل را در نعت جلال او
زبان عبارت است و نه عقل را کنه کمال او اشارت هم ارباب کشف از ادراک
حقیقتش در حجابند هم اصحاب علم از امتناع معرفتش در اضطراب غایت نشان
او بی نشانیست و نهایت عرفان وی حیرانی و هو المسمی عند اصحاب التعریف
بالغیب المحض والمجهول المطلق ولذا قیل فانهم نظم ای در تو بیانها و عیانها همه
هیچ ؛ پندار یقینها و گمانها همه هیچ ؛ از ذات تو مطلقا نشان نتوان یافت ؛
کانجا که توئی بود نشانها همه هیچ ؛ وهو الحری بان یکون الموجود الحق
الاول الذی هو مبدئ المبادی دوم وجود مقید بقیدی و متعین بتعینی
محدود بحدی و مقرون بماهیتی وهو المسمی بعالم الامکان مثل عقول مفارقه
و نفوس فلکیه و انسانیه و طبایع و اجرام فلکیه و عنصریه و اعراض عالم چهارم وجود
مطلق منبسط بر هیاکل ماهیات و وجود عام شامل بر جمیع ممکنات و لیکن عموم

وشمول او نه از قبیل معانی کلیه معقوله است بلکه با وجود اطلاق عین تشخص
وتعین است وبا قدیم قدیم است وبا حادث حادث وبا عقلی عقلی وبا نفس
وبا جسم جسم وبا جوهر جوهر وبا عرض عرض وبیان انبساط واشتمال او
بر موجودات بعبارت وبیان ممکن نیست مگر بر سبیل تمثیل وتشبیه از قبیل
بحر با امواج وعکس بذی العکس ووحدة با اعداد وغیر ذلک مما لا یعد ولا یحصی
ویسمی بالحق المخلوق به والنفس الرحمانی وقد یقال له حضرة الاسماء ومرتبة
الواحدیة واسم الله والی هذه المراتب الثلث اشار بعض العرفاء بقوله
الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقید اثره مقدمه دوم
آنکه همچنانکه نفس انسانی فی حد ذاته شیء واحد است وبحسب مخارج مختلفه ومقاطع
متباینه ازان حروف بیست وهشتگانه احداث میشود وازترکیب این حروف بایکدیگر
کلمات بیشمار واسماء بسیار موجود میشود واز ترکیب وتالیف انها جمل وسور
وایات قرانی متحقق گردد وبعبارت اخری همچنانکه نفس انسانی بحسب ذات اطلاق
وحدت ونقش ومقاطع ومخارج وهیات حروف والفاظ واسم کلمات وجمل
کتاب قرانی است همچنین امر فعال الهی ونفس رحمانی که تعبیر ازان بکن شده است
بحسب مراتب ابداع واختراع وخلق وتکوین بر وفق اختلاف استحقاق
ماهیات واستعداد مواد واسم ذوات کلمات وجمل وایات وسور کتاب
نظام وجودات بلکه موجودات مطلق کلمات الله اند زیرا که هر یک بلسان حال
وقال شهادت بر وحدانیت حق یگانه میدهند که ان من شیء الا یسبح

بحمده

بحمده ولنعم ما قیل ؛ هر گیاهی که از زمین روید ؛ وحده لا شریک له گوید ؛
والی هذه اشار عز من قائل قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر
قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا ولو ان ما فی الارض
من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله
مقدمه سیم همچنانکه بعضی اسماء الهیه بمثابه جنس اند نسبت ببعضی دیگر مثل مدرک نسبت
بعلیم وسمیع وبصیر وحکیم وخبیر وبعضی بمنزله نوع اند مثل خود این اسماء خمسه وبعضی
بمثابه عرض لازم است مثل قدرت ووفا در نسبت بموجود وحی با عرض غیر لازم
مثل غافر نسبت بقدیر وشطری بمنزله مرکب از اجزاء عقلیه است مثل حکیم ولطیف
بمثابه مرکب از اجزاء خارجیه مثل حی قیوم علی عظیم وفرقه بمنزله بسیط حقیقی است
مثل موجود وغیر ذلک من الاقسام المختلفة والانواع المتباینة همچنین است مظاهر
ومربوبات این اسماء که عبارت از ذوات موجودات است وهمچنانکه بعضی از
اسماء وصفات اشرف واعلی واخص وابهی از بعضی دیگر اند همچنین این تفاضل
ومزیت واین تفاوت ونسبت میانه موجودات خارجیه وکلمات آفاقیه
ثابت وبرقرار است وحدیث شریف نحن والله الاسماء الحسنی بر اثبات
این مطلب شاهدیست عادل وبینه ایست کامل وهمچنانکه امام مشتمل بر جمیع این صفات
اسم الله است که متضمن جمیع اسماء است بحیثیتی که جمیع اسماء مفصله الهیه شرح
وبیان این اسم اند همچنین خلیفة الله فی الارض والسماء مختصریست جامع مدرکات
جمیع اسماء الهیه وکلمه تامه ایست مشتمل بر معانی جزئیه وکلیه کلمات آفاقیه

حتی انکره عوام الفضلا و قضّها بقضیضها در شرح ذات پاک او دیدند

مقدمه چهارم

مراد باسم و صفت در امثال این مقامات لفظ نیست بلکه مراد معانی و مفاهیم آنست
مثل مفهوم عالم و علم و قادر و قدرت و مرید و اراده و غیر ذلک و فرق میانه
اسم و صفت از قبیل فرق میانه عرض و عرضی و فصل و صورت و جنس و ماده است
پس همچنانکه مفهوم بیاض هرگاه اخذ شود بعنوان لا بشرط عرضی محمولست و باین
اعتبار مدلول علیه لفظ ابیض است نه بیاض و هرگاه اخذ شود بشرط لا شیء عرض است
و باین اعتبار مدلول علیه لفظ بیاض است و همچنین دو اعتبار ناطق و نطق فصل
و صورت شوند همچنین اسماء الهیه و صفات حقیقیه ذات حقه باعتباری اسمند و
مدلول علیه لفظ حی و عالم و قادر و مرید و سمیع و بصیر و باعتباری صفتند و مدلول
علیه لفظ حیوة و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و بهر دو اعتبار عین ذات
حقه و موجود بوجود احدیه اند و باعث و منشاء تکثر و تعدد وحدة احدیه نمیشوند
و باین جهة است که در السنه و افواه عرفا مشهور و معروفست که اسم عین مسمی است
و صفت عین اسم و اسم عین صفت نه بآن معنی که مذهب بعضی از متکلمین عامه است
که اسم لفظی را عین مسمی دانسته اند و در احادیث معصومیه علیهم افضل التحیه در اصول
کافی و غیره منصوص است که کسیکه عبادة اسم کند کافر است و کسیکه عبادت
اسم و مسمی کند مشرکست و کسیکه عبادت کند ذاتی را که این اسماء بر آن
دلالت دارند آن موحد است و غرض از عقد باب حدوث الاسماء رد
بر ائمه عامه است که اسماء را باینمعنی را قدیم دانسته اند و مراد عرفا نه آن معنی است

که عامه

که عامه بآن قائلند و منافاتی با احادیث اهل عصمت ندارد و اینمسئله از معضلات
مسایل است پس از این تحقیق لازم آمد که اطلاق مجعولیت و مخلوقیه بر اسماء و
صفات صحیح نباشد مگر از قبیل مجاز و توسعه و ضیق عبارت و یا باعتبار
اسماء و صفات لفظیه و آفاقیه چنانکه مقصود از این حدیث است والله اعلم
پس از تمهید این مقدمات و تبیین این مصطلحات بر الواح قلوب صافیه
و صفایح اذهان مستقیمه منکشف گردد که مراد باین اسم که مخلوق و مجعول
بر آن اطلاق شده وجود منبسط است لانه اول ما ینشاء من الذات الا
حدیه و بهمین واسطه نفی صفات الفاظ و معانی و علامات اجسام و جسمانیات از آن
نموده پس کلام در نطقش که بالحروف غیر منصوت و باللفظ غیر منطق
از جنس حروف و الفاظ خارج ساخته لان الوجود المطلق لیس من عالم الاصوات
والحروف و بقول معجز بیانش که بالتشخص غیر مجسد نفی تجسم و جسمانیه
فرموده لانه لیس بمنقسم و لا مرکب و لا مادی و بالفاظ بدیعش که و
بالتشبیه غیر موصوف و باللون غیر مصبوغ از مرتبه اتصاف بکیفیات
معقوله و محسوسه و انصباغ بالوان متباینه و مختلفه معری و مبری گردانیده
لانه لیس من قبیل الاجسام و الجسمانیات و لا النفوس و القوی
المتعلقة و المدبرة لها و بقول مبارکش که مسلوب عنه الاقطار از حیث
زمان و مکان اخراج نموده لانه قبل المکان و الزمان و باشاره شریفش
که مبعد عنه الحدود از مرتبه تعریف و تحدیدش منزه گردانیده لانه لا جنس

لد ولا فصل ولا عرض ولا عام ولا خاصه و با یاء لطیفش که محجوب عنه
حس کل متوهم از درجه محسوسات و متوهمات مرتفع ساخته لانه فوق
کل محسوس و موهوم و بنهج بهجش که غیر مستور از پرده خفا و حجابش
ظاهر گردانید لان اختفائه لشدة ظهوره واما اطلاق کلمه بران بواسطه
چیزیست که در مقدمه دوم محقق شد که اطلاق کلمه بر هر یک از موجودات
سوای ذات خود بکیانه میشود و اما وجه تمامیت و کمالش بواسطه تحقیقی است
که در مقدمه سیم گذشت که خلیفة الله فی الارض والسماء مظهر اسم الله است
مشتمل بر جمیع اسماء و صفات است و مراد باشتمالش بر چهار جزو و بودن
اجزا باهم نه اشتمال کلست بر اجزاء و نه اشتمال کلی بر جزئیات و نه اقتران
محسوسات لانه لیس بکل و لا کلی و لا عام ولا خاص ولا محسوس
کما تبیین جمیع ذلك فی المقدمات بلکه مراد بان اجزاء اربعه معانی و
اعتبارات و مفاهیم و صفاتست و آن صفة حیوة و علم و ارادت و
قدرتست و این چهار صفت اصول اسماء الهیه اند و ما سوای آنها مندرج
و مندمج در تحت آنها اند و سه اسم از این اسماء ذوات اضافه اند و آن
علم و اراده و قدرتست زیرا که علم طالب معلوم و اراده مستلزم مراد
و قادر مستدعی مقدورست ولیکن صفة حیوة مکنون و محجوب باین
سه اسم و در مفهوم آن تعلق بغیر ملحوظ نیست لانه من الاسماء الحقیقة
المحضة ولهذا قال فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق الیها

وجه

وحجب منها واحدا وهو الاسم المکنون المخزون واطلاق اسماء بر مظاهر
خارجیه متعارف و شایع است و در اصطلاح اهل الله و رجوع جمیع مراتب موجودات
بمظهر این اسماء ثلثه و رجوع آنها بمظهر الله که خلیفة الله فی الارض والسماست
کما بینا فی المقدمة الثالثة فصح قوله فهذه الاسماء التی ظهرت
فی الظاهر هو الله تبارك وتعالی و ممکن است اینکه گفته شود که اسماء
الهیه منحصر در سه قسم است یا معانی کمالیه جمالیه ثبوتیه است که اشاره بآن شده
بلفظ تبارك و یا مفاهیم سلبیه جلالیه اضافیه است که مدلول علیه لفظ تعالی است
و یا جامع صفات جمالیه و جلالیه و اضافیه و حقیقیه است که مدلول علیه لفظ
الله است پس اسماء ثلثه ظاهره الله تبارك و تعالی است فتدبر و نظر بآنکه این
اسماء ثلثه اسمهای کلیه واحده اند و مفاهیم و معانی عقلیه اند برای ذات واحده
و جمیع این اسماء در یک مرتبه اند و هیچیک از آنها مقدم بر دیگری بحسب حقیقت نبودند
پس مسخر و مربوب هر یک از آنها مسخر و مربوب دیگری خواهد بود پس ارکان
اربعه که مسخر کلمه الهیه و اسم الله الاعظم اند عقل و نفس و طبع و جرم است
که ارکان و اصول عالمند بواسطه آنکه هر جزوی از اجزای عالم مندرج است در تحت
یکی از آنها بلکه میتوان گفت که نیست هیچ جوهری از جواهر عالم مگر آنکه از برای
آن عقل و نفس و طبعی و جرمی هست و هر یک از آنها کلمه از کلمات الهیه اند
ولیکن متفاوتند در شرف و کمال و خست و منقصت پس هر یک از آنها
مشتمل بر معانی اسماء ثلثه که علم و ارادت و قدرتست خواهد بود ولیکن بر وجه

تفاوت در ظهور و خفاء و قوت و ضعف کما قررنا و بیّنا فی المقدمات
و از اعتبار ثلثه اینها با هر یک از آن اربعه حاصل میشود دوازده رکن و باینجهت که بروج
مراتب اصول عدد و ائمه معصومین دوازده شده اند و اثنا عشریات در عالم
آفاق و انفس می شمارند و اشاره به بعضی از آنها در مطاوی مباحث و تحقیقات
بعد خواهد شد و هرگاه ابتداء نمائیم احکام اسماء ثلثه اصلیه را در هر یک از این اسماء
و مربوبات دوازده گانه مرتقی خواهد شد عدد اسماء بسی و شش که در حدیث
مذکور است و اول آنها الرحمن و آخر آنها الوارث است و هر یک از این
اسماء سی و شش گانه هرگاه ملاحظه شود نسبت بمقولات عشره که جوهر و کم و کیف
و این و متی و مضاف و وضع و فعل و انفعال و ملک است حاصل میشود سیصد و
شصت اسم و مربوب بعدد درجات فلک پس خواهد بود در تحت هر یک از اسماء
دوازده گانه سی اسم از اسماء فعلیه همچنانکه هر برجی از بروج دوازده گانه منقسم
میشود بسی درجه و باین مذکور است اشاره فرموده در سخن سبحانه لکل اسم
من هذه الاسماء اربعة ارکان الی آخره و چون که بمنصه ظهور پیوست که
اسماء الله نسبت بیکدیگر تفاضل و مزیت و سلطنت و حکومت دارند با وجود
آنکه همه آنها موجود بوجود واحد حقند بدون شائبه کثرت و تعدد همچنین
این طریقه سنیه و شیوه مرضیه در ذوات موجودات و عامه ثابتات جاری
و منضبط است پس هر موجودی که اعلی مرتبه و اقوی وجودا بود اشتد وجودا
و اکثر جمعا للمعانی خواهد بود باعتبار آنکه مربوب اسمی است که مناسب نسبت آ

و هر موجود

و هر موجودی که ادنی مرتبه و اضعف وجودا بود و اقل جمعا و ضعف وجودا
باشد بواسطه آنکه در تحت اسمی است که مضاهی و مشابه نسبت و این بیان
ظاهر منکشف شد اسماء غیر محصوره الهی در تحت سیصد و شصت اسم مندرجند
همچنانکه این اسماء مندرج در تحت اسماء دوازده گانه اند هر اسمی در تحت یکی
از این اسماء در حیطه اسماء ثلثه واقعند هر چهار از آن در تحت یکی همچنانکه این
اسماء ثلثه محاطند باسم واحد مکنون و مخزون و نظر بانکه هر معلول و مربوب
و مفعولی داری حجاب علت و رب خود و پرده فاعل و اصل خویشند پس این
اسم واحد مکنون محتجب خواهد بود باسماء ثلثه و این اسماء ثلثه محتجب و مستتر است
باسماء دوازده گانه و این اسماء دوازده گانه محتجب و مستتر است باسماء سی و
شش گانه و اسماء سی و شش گانه مستترند باسماء سیصد و شصت گانه و این
محتجب اند باسماء غیر متناهیه الهیه پس هر متاخر نقاب و پرده متقدم است و
ان اسم واحد که امام اهمت و مقتدا و پیشوای همه است سوای اسم مکنون که
در این حدیث اشاره بان شده الله است یا رحمن کما فی قوله تعالی قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی بواسطه آنکه حکم
رحمن در وسعت و شمول حکم الله است حتی آنکه وجود غضب نیز از رحمت رحمانیه است
کما قال عز و جل و سعت رحمتی کل شیء و دلیل بر این نسبت که رحمت
شامله حق وجود است و آن شامل جمیع ماهیات ممکنه و اعیان خارجه است
و از جمله آنهاست ماهیة غضب و ما یترتب علیها من الالام و الاسقام

والبلايا والمحن مما لا يلايم الطبع فوسعته الرحمة كما وسعت لغيرها
وجميع شرور و موذيات و علل و امراض فی حد ذاتها و انفسها خیرات وجودیه و
کمالیه اند و شرور و نقصانات که در نظر می آید از جهة عدمیه امر دیگر تواند بود
زیرا که وجود من حیث وجود خیر محض است و از هر امر وجودی و خیر است نه بواسطه آن
امر وجودی من حیث هو امر وجودی و حکماء محققین و عرفای متالهین در این
مسئله ادعای بداهت و ضرورت کرده اند و از جهة توضیح و تنبیه غافلین شواهدی
چند آورده اند و گفته اند که برد مثلا مفسد ثمار است و شریت نسبت به ثمار
شریت آن نه از آن جهة است که کیفیتی است از کیفیات زیرا که او از این جهة کمالی است
از کمالات بلکه از آن جهة است که سبب شده است مر عدم وصول ثمار را بکمالات
لایقه خود و همچنین قتل مثلا که شریت شریة آن نه از جهة قدرت قاتل است
بر قتل یا قاطعیت بالة قطع یا قابلیت عضو مقتول مر قتل را بلکه جهة زوال
حیات است و آن امری است عدمی الی غیر ذلک من الامثلة ولذا قال قائلهم
شعر هر جا که وجود کرده سیر است ای دل ؛ میدان به یقین که محض خیر است ای دل ؛
هر شر ز عدم بود عدم غیر وجود ؛ پس شر همه مقتضای غیر است ای دل ؛ شرح
و من وجه بدؤها نقطة باء البدئ والبديع والبارى و بدو نقطة
حروف النون المرموز فی قوله ع اول ما خلق الله نوری و انا و علی
من نور واحد و قوله ع انا نقطة تحت الباء و ختمها بميم المنتهی اول
حروف المحمدية الكبرى المشار اليه فی قوله نحن الاولون والاخرون وبكم

بدء الله

بدء الله و بكم يختم كذلك بدو الخلق من نوره كما قال ع انا من نور الله
و خلق كلهم من نوری و هو نقطة بدو حروف العوالم فی قوس النزول
و ختم الفیض بالبعثة المحمدية المشار اليها بانا والساعة كهاتين و هما
سر مستتر و هو ان بالبدو و ميم المنتهى تمام علو اسمه صلى الله عليه
وآله والسلم الذی به بدء الله و به ختم الله والله اعلم ترجمه وجه چهارم
از وجوه است که ابتداء بسمله نقطه باء اسم البدئ والبديع والبارئ یعنی ابتدا
کننده هر چیزی و ایجاد کننده مجردات صرفه و خلق کننده هر چیزی
و ابتداء نقطه حرف نون است که بعنوان رمز اشاره بان شده در قول سید
الانبیا ص که اول ما خلق الله یعنی اول موجودات و مخلوقات نور من بود
و من و علی از یک نور هستیم و قول سید الاولیا ع که من نقطه تحت باء
بسمله هستم و انتهاء بسمله بمیم الرحیم است که ابتداء حروف محمدیه عظمی است
که مرتبه نبوت باشد اشاره شده بانچه ما ذکر کردیم در قول بعض ائمه علیهم السلم
که اول مخلوقات و آخر مخلوقات ما ایم و در زیارت جامعه کبیره است که بشما
یعنی ائمه معصومین ابتدا کرد جناب اقدس الهی و بشما ختم نموده همچنین ابتدا
مخلوقات از نور جناب نبوت ص همچنانکه خود آنجناب فرموده که من از نور خدا
خلق شده ام و خلق شده اند جمیع مردم از نور من و نور محمدی ص نقطه ابتداء حروف
عوالم است در قوس نزول و همچنین انتهای فیض نبوت ببعثة آنجناب ص که اشاره شده
بان که من و قیامت بمثابه انگشت سبابه و وسطی ایم مثلا ملحق بهم که در میانه

ثالثی پیدا و فاصله نیست و در این مقام اسرار بسیار مخفی و پوشیده و آن اینست
که باء ابتداء بسمله و میم افراد جمیع عدد اسم آنحضرتست که جناب اقدس الهی
با او ابتداء نموده و با او ختم فرموده و عدد او انا نیز است مترجم گوید که مراد مصنف
دام ظله از این وجه آنست که نقطه باء بسمله اشاره است بصادر اول که نور
نبویست هم چنانکه در حدیث اول ما خلق الله نوری اشاره بآن شده و بآنکه
نور جناب علویست همچنانکه کلام معجز نظامش که انا نقطة تحت الباء مشعر بآنست
و فی الحقیقه هیچ تناقض و تنافی نیست بمضمون انا و علی من نور واحد
و همچنین میم رحیم که آخر بسمله است و اول حروف محمد است اشاره بکیفیت
که نبوت با آنحضرت منقطع شده و آنکه همچنانکه لیلة القدر قوس نزول است
یوم القیمه قوس صعود نیز هست و کلام معجز نظامش که انا و الساعة کهاتین
برهانیست واضح و دلیلیست لایح و قید محمدیه کبری بواسطه آنست که
محمدیه صغری که مرتبه ولایت حضرت صاحب الزمانست باقیست و منقطع نیست
و مراد بودن جناب پیغمبر ص باقیامت بمثابه دو انگشت سبابه و وسطی اتصال
آنحضرتست بقیامت بیکی از دو طرف که بیان نمودیم هر چند که فی الحقیقه
هر دو وجه راجع بیکی است و احدهما باطن آن دیگریست و نظر بآنکه عدد
مکتوبی ب دو است و عدد میم ملفوظی نود که مجموع نود و دو میشود
مطابق با عدد اسم محمد صلی الله علیه و آله و سلم است مصنف فرموده
که باء ابتداء و میم انتها موافق اسم آن جنابست لیکن چون یکی را

مکتوبی

مکتوبی و دیگری را ملفوظی گرفتن خالی از تکلف و تعسف نبود لهذا در صدد بیان
این بر آمده حاشیه لا یقال فی اتخاذ علی الباء مکتوبیا و علی المیم
ملفوظیا نوع تکلف لانا نقول ان الباء ماخوذة من مرتبة المبدء و
و هی الحروف فی الالواح القادسة مرتبة الکتابة و الخطوط النقوش
الدالة بالوضع علیها و الالفاظ حکایة تلک الحروف القادسة منتهی
نزول مراتب الحروف و المیم ماخوذة من مرتبة المنتهی فلذا اعتبرت
الباء باعتبار العدد المکتوبی و المیم باعتبار العدد الملفوظی هر مرتبه
از وجود حکمی دارد فافهم ترجمه کسی نگوید که در گرفتن عدد باء بطریق مکتوبی و عدد
میم بطریق ملفوظی نوع تکلف و تعسفی است باعتبار آنکه جواب میگوییم که باء اخذ
شده از مرتبه ابتداء و ابتداء حروف در الواح مقدسه که عقول مجرده اند
مرتبه کتابتست همچنانکه در حدیث است که قلم رسم حروف و کلمات مینماید بر
لوح و ارباب ایمان آنرا میخوانند پس تعلیم مینماید و خطوط نقوش چند است که بحسب وضع
دلالت مینماید بر آن حروف و الفاظ حکایت از این حروف مقدسه است و منتهای
تنزل مراتب حروفست و میم ماخوذ است از مرتبه منتهی پس از این جهة اعتبار شده
باء باعتبار عدد مکتوبی و میم باعتبار عدد ملفوظی که هر مرتبه از وجود حکمی دارد
که حفظ مراتب نکنی زندیقی تفطن متن قال الحمد لله و سلام علی عباده
الذین اصطفی ترجمه فرموده که ثنا و ستایش مخصوص ذاتیست که جامع جمیع صفات
کمالاتست و درود بر بندگان گزیده او شرح اقول الحمد مشاهدة بهجة

الکمال مرایا مظاهر الجمال والجلال فی صفع کبریاء الکبیر المتعال وهی لی
فیه بد فصح الاختصاص ولا مناص مترجم میگویم که حمد مشاهده و دیدن
خرمی و سرسبزی کمال مطلق است و در اینجای منظاهر صفات جمال که صفات
ثبوتیه است و صفات جلال که صفات سلبیه است در ناحیه بزرگواری بزرگ بلند مرتبه
و این مشاهده در ان ناحیه مخصوص ان بزرگ است بسبب ذات او پس صحیح است
اختصاص حمد بانجناب و گریزی و چاره نیست از این اختصاص مترجم گوید که لام
الحمد یا استغراقی است و یا جنسی یعنی جمیع افراد حمد یا حقیقت و ماهیت حمد مخصوص
خداست و ثانی مستلزم اولست در اینمقام زیرا که هرگاه حقیقت حمد مخصوص انجناب
بوده باشد نمیتواند بود که هیچ فردی از افراد ان حقیقت در جای دیگر یافت
شود باعتبار انکه حقیقت در ضمن فرد موجود است پس لازم اید که حقیقت مخصوص
انجناب نبوده باشد و حال انکه لام الله بیان اختصاص است و از برای حمد چهار
مرتبه متصور است اول تلفظ بلفظ حمد و امثال ان دوم ادراک معنی ان
و اعتقاد قلبی بان سیم انکه بداند که منبع جمیع کمالات و ینبوع چشمه خیرات
ذات حق است پس هر حمدی که از هر حامدی بازاء هر کمالی صادر شود فی الحقیقة
حمد واجب الوجود و فایض المجود خواهد بود چهارم انکه مشاهده نماید کمالات
وحدة مطلقه را در ضمن کمالات و در مرات صفات کثرات متعدده
و این کمالات و صفات را در نفس کمال وحدة مطلقه و این حمد مخصوص
خود انجناب است و اشاره شده بهمین مرتبه از حمد انچه بر زبان معجز بیان فخر انس

وجان

و جان جاری گشته لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک ولنعم ما قال
ما را نه حد حمدی ثنای تو بود ؛ هم حمد و ثنای سزای تو بود ؛ تغییر مصنف نیز مشعر
باینمعنی است کما هو ظاهر شرح ویعرف عالم الحمد بعالم الصفات
مترجم گوید که احتمال دارد که لفظ یعرف از تعریف بوده باشد یا از معرفت
و علی ای تقدیر مراد مصنف انست که عالم صفات و عالم حمد شیء واحد است
پس احدهما معروف دیگری میشود و هر یک بدیگری شناخته شود و بیان این بر سبیل
اجمال انست که حقیقت حمد نیست مگر وصف بجمیل و ثناء و ستایش بر سبیل
تعظیم و تبجیل و حقیقة وصف نیست مگر اظهار صفات کمالیه و نعوت جمالیه او
بلکه ممکن است انکه گفته شود که نظام وجود بعینه و حقیقته حمد جناب واجب تعالی است
باعتبار انکه نظام کمل متضمن نظامات و اتم و اکمل و اشرف انهاست پس او
بلسان کمال و اشرفیت و تمامیت ذاکر صفات کمال خالق و مبین نعوت
جمال جاعل خویش است ولذا قیل الحمد فی قوله الحمد لله رب العالمین عبارة
عن مجموع عوالم الوجود بشخصیة الجملیة وهویة الکملیة ونظامه
الوحدانی فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس من عنایته
والصادر عن افاضته اتم الحمد شرح وتنکیر سلام للابهام اللازم
للدهش الناشی عن التعظیم اللازم الفیض وهو سلام لا یستعمل
عن النقصان الذی یزعمه الناقص بالحسبان ترجمه وتنکیر اوردن
لفظ سلام بواسطه ابهام و عدم تعیینی است که منفک نمیشود از دهشت و خوف

واضطرابی که حاصل میشود از عظمت و بزرگ شمردن منعم حقیقی و منعم و نعمی را
وسلام عبارتست از سلامتی و بری بودن استعدادات از نقصانانی که
عقول ضعیفه و نفوس خسیسه و اشخاص ناقصه به تخمین و گمان به ترجیح د
جان مترجم گوید که چون مبدء الباری تعالی وجود محض و کمال بحت
و نور صرفست و علم و اراده و قدرت او مشوب بجهل و متعلق بشر و معزول
بعجز نیست پس ممکن و جایز نیست که از او جز وجود صادر شود و وجود من حیث
هو وجود کمالست و نقصان را در آن راهی نیست کما اشرنا الیه فیما سبق
پس جمله نظام کل که شخص انسان کبیرست موجود و هست در غایت حسن و وجاهت
و مجعولیت در نهایت بها و لطافت و اگر از حیث مکان و زمان رعنایی
باید و بدیده بصیرت مشاهده آن نمایی غیر از کمال زیبایی و رعنایی بها و نیکویی
آن چیزی مشاهده نکنی و این شرور و نقصانات و مولمات و موذیات که بنظر
محجوبان بحسب تعینات و بسبب آن بعض تقییدات جلوه گر میشود فی الحقیقه نقص
نیست بلکه هر یک در مقام و منزل خود بکمال زیبایی و رعنایی دارند اری
میانه موجودات تفاوت و تفاضل هست بلکه لازم و متحتم است و بدون
آن ایجاد موجودات و ممکنات در حیز امتناع است و بر فرض امکان نقص
ایجاد موجودات است آیا نمی بینی که هرگاه بنای ماهری بنای عالی بنا کند و در آن بزم
و بالوعه و مطبخ و کفش کن و دهلیزه و طویله قرار ندهد بلکه همه آنرا تالار و گوشواره
سازد در کمال نقصان و وقاحت و زشتی میباشد و عقلا بلکه حمقاء و تحقیق

بالجمله

تجلیل او میکنند فقط فان الله مثل الاعلی شرح و عباده و فقرائه
المقبول بدو به استفهام فهم بین ولی و نبی و رسول ترجمه و بندگان
خدا و رویشان و محتاجان قبول فیض او یند و بسبب قبول فیض برگزیده است
جناب اقدس الهی ایشانرا از میانه خلایق پس این فقیران منحصر در سه قسمند یا ولی
یا نبی و یا رسول مترجم گوید ولی آنکس است که محب حبیب حقیقی و دوست محبوب واقع
باشد و سیر و سلوک باطنی کرده باشد و حقایق اشیا را بکشف و شهود رویت کرده
باشد و نبی آنست که با اتصاف بصفات ولایت ملائکه را معاینه ببیند و
اصوات انها را در بیداری بشنود و رسول آنست که با وجود اتصاف بصفات
نبوت مبعوث بدعوت خلایق و هدایت ایشان بوده باشد پس ظاهر شد
که هر رسولی نبی است و هر نبی ولی و عکس نیست و هر اعداد اولیا را غیر از جناب
اقدس الهی کسی نمیداند که اولیای تحت قبابی لا یعرفهم غیری و عدد انبیا
موافق آنچه مخبر صادق خبر داده صد و بیست و چهار هزار است و از آنجمله سیصد و
سیزده مرسل اند و از آنجمله پنج اولوالعزم و از آنجمله یکی خاتم است و هو سیدهم
سیدنا المصطفی علیه و آله و علیهم الصلوة و السلم متن قال اما بعد
فهذه وجیزة عزیزة فی بیان ما سنح بالبال فی المبدء و المعاد و ما بینهما
من الشئون و الاحوال سبق القضاء بابرازها من قلم الابداع علی لوح التکوین
والاختراع فی تجلیات تنزی و سمیت بمجالی الانوار و تطبیقات الاسم
والمسمی ترجمه فرموده است که بعد از حمد و ثناء و ستایش و درود پس این

الفاظ مرتبه مخصوصه داله بر معانی مخصوصه الفاظ کلی است مشتمل بر معانی بسیار
و در ضمنی است محتوی بر فیضهای بیشمار در میان آن چیزی که وارد شده به تقلب من
از مبدء و معاد است از عکوس و شئونات و احوال و تطورات در وجود در مجالی اعیان
و مهیات که سبقت گرفته است عالم الهی بشئونش فظاهر گردانیدن از شئونات
و تطورات از قلم ابداع بر الواح و صفایح ایجاد مادیات و غیر مادیات در تجلیات
منفرده جداگانه و نام کذاشتیم این وجیزه را بمجالی الانوار تا آنکه لفظ مطابق معنی
و ظاهر موافق فحوی کرده باعتبار آنکه وجیزه بحسب معنی مجالی و مظاهر انوار علوم
الهیه است پس بحسب لفظ نیز موسوم باین اسم نمودم تا مطابقت برقرار باشد
شرح اقول تسمیة الضمیر الراجع الی المبدء والمعاد باعتبار تعدد اللفظی
والاعتباری لا باعتبار الحقیقة فانهما واحد بالحقیقة قال م ومن الله
والی الله ترجمه میگویم که تثنیه آوردن ضمیر مابینهما راجع است بمبدء و معاد
بواسطه تعدد و تکثر لفظی و اعتباریست نه بحسب حقیقت و واقع زیرا که مبدء و معاد
بحسب حقیقت یک چیز است همچنانکه بر زبان معجز بیان خاتم پیغمبران شده که من الله
والی الله یعنی ابتداء هر چیزی از خداست و بسوی اوست رجوع همه مترجم گوید که
دلیل بر بودن جناب اقدس الهی مبدء و معاد جمیع اشیاء قطع نظر از ادله عقلیه
قاطعه و براهین واضحه ساطعه آیات بسیار و اخبار بیشمار هست ان شاء الله
بعد از این در مطاوی تجلیات اشاره ببعضی از آنها خواهد شد فانتظر
شرح والاحوال لیست للمبدء کما زعمه غاغة الاعتزال و هی الالوازم الماهیات

والعکوس

والعکوس والظلال مترجم گوید که مقصود مصنف از این فقرات بیان
است که کسی توهم ننماید از ذکر لفظ احوال در متن آنکه مذهب ابی هاشم معتزلی
اختیار کرده و اثبات احوال نموده بلکه مراد از احوال عکوس و شئونات و ظلال
و تعینات است مراد ابی هاشم باحوال صفاتیست که نه موجود است و نه معدوم
و نه قدیم است و نه حادث مثل عالمیة و قادریة و مریدیة و این قول از جمله زخرفات
سست قول سایر محجوبان از حقیقت فنا است و حق حقیق بتحقیق در صفات حضرت
حق در بیچون و چند آنست که صفات عین ذات است بالمعنی الذی سنفرده فی بیان
الصفات ان شاء الله تعالی و غافل است از این جماعتی که حصر اخلاط بباطلی نموده باشد
شرح والقضاء عندنا هی بمنزلة العزیمة المقارنة للامضاء و
ان عبر بها من علمه الکلی فی الواح العقول القادسیة اخری ترجمه
و قضا نزد ما عبارتست از عزیمتی که مقرون و متصل باشد با ایجاد افعال و هرچند
که تعبیر کرده میشود بقضاء از علم کلی حق جل و علا در الواح و صفایح عقول مقدس
و منزه از نقایص عیوب مرتبه دیگر مترجم گوید که مراد مصنف است که قضا بر دو
معنی اطلاق میشود یکی قصد که بسرحد جزم و وجوب رسیده باشد و باعث ایجاد
و انفعال منفجرات از منبع جمال و جلال بوده باشد فی الحقیقة قضای الهی
عبارتست از نسبت فاعلیه حضرت جاعل حقیقی مطابق مقتضای علم و عنایت
سبحانی بسوی انسان کبیر من حیث تشخصیة الجملیة الوحدانیة و قدر عبارتست
از همان نسبت است لکن لا من حیث التشخصیة بل من حیث تشریح اعضائه

واجزائه وتفصیل ارکانه و ارواحه و کلام مصنف هر چند بحسب اطلاق شامل
قضا و قدر هر دو هست لکن مراد از همان معنی اول است واما انکه اطلاق قضا
بر علم کلی اجمالی مینمایند هم چنانکه قدر بر علم تفصیلی و متعلق بجزئیات مذهب جمهور است
لکن نزد ارباب تحقیق مرضی و پسندیده نیست کما سیاتی بیانه فی التجلی
الثالث ولهذا مصنف اشاره بتضعیف ان فرموده و مراد بعلم اجمالی بودن
ذات حق است بحیثیتی که منشاء انکشاف جمیع موجودات بوده باشد
و مراد بعلم تفصیلی کما ذکر بعض المحققین باعیان خارجیه موجودات عینیه انه
وان مشتمل بر چهار مرتبه است اول از ان مراتب ان چیزیست که تعبیر شده
از ان بقلم و نور و عقل در شریعت و عقل کلی نزد عرفاء و عقول نزد حکماء دوم
لوح محفوظ است که از ان نفس کلی در اصطلاح اصحاب تعریف و نفوس فلکیه مجرده
در اصطلاح فلاسفه گویند سیم کتاب محو و اثبات است که عبارت از نفوس
منطبعه فلکیه باشد چهارم موجودات خارجیه است از اجرام علویه و سفلیه و
بالجمله جمیع ممکنات خواه صور ادراکیه و خواه موجودات عینیه حاضرانند
بذاتها نزد واجب الوجود پس جمیع انها باعتباری علمند و باعتباری معلوم و هر یک
از این مراتب سوای مرتبه اخیره مجملند نسبت بما فوق و مفصلند نسبت بما
تحت و مراد مصنف از علم کلی همان مرتبه اجمال صرفست نه مرتبه اول
از تفصیلی که اجمالی اضافی است کما یتبادر من عبارته الی الاذهان لکن
حق درین مقام انست که بتطبیق عبارت بر هر یک از این دو معنی خالی از

تکلف

از تکلف و تعسفی نیست شرح وقلم الابداع هو المشیئة القطعیة
الاولی مترجم گوید که اضافه قلم بابداع با اضافه بیانیه است یعنی قلمی که عبارت
از ابداعست نفس مشیئت بود کما ورد عنهم علیهم السلام ما حاصله ان
الابداع والارادة والمشیئة واحد و باضافه لامیه است یعنی قلمی که باعث
و منشاء عالم مبدعاتست و بنا بر این تقدیر قلم نفس مشیئت خواهد بود ولیکن مراد
از ابداع مبدعات و عقول محضه خواهد بود و نظر بانکه اراده و مشیئت را بر دو
معنی اطلاق مینمایند یکی نفس ابداع و ایجاد و دیگری علم باصلح که عین ذات
حق است مصنف تقیید نموده است مشیت را بالفعلیه و وجه تقیید باولیت انست که
مشیت عین ام صفات فعلیه است و وجه تعبیر از ان بقلم بواسطه انست که منشاء صدور
و بروز موجودات است و فی الحقیقة هر یکی از اینها کلمه ایست از کلمات الله و سبحی
تفاصیل جمیع ذلک فی ضمن التجلیات کما تقدم تفاصیل بعضها شرح والابداع
بلا سبق ماده کالاختراع بلا سبق صوره فما فوق الاجسام من
المجردات الصرفة مبدعات والمثالیات مخترعات والجسمانیات
مکونات والکل مصنوعات مترجم گوید که موافق مذهب علماء رسمیین
و حکماء الهیین انست که ابداع جعل جوهر ذات و اخراج ایست از کتم عدم
و کتم ولیس از غیر سبقت گرفتن ماده و مدت اصلا لا سبقا بالزمان
ولا سبقا بالدهر ولا سبقا بالذات و این نباشد لا در اشیائی که مفارق از
ماده و علایق ماده اند و اختراع جعل جوهر ذات و اخراج ایس حقیقت است

از جوف لیست و با سبق ذاتی ماده از غیر سبقت کردن مده بهیچ گونه از انحاء
سبقهای مذکوره است و این در فلکیات و بسایط کلیات عناصر میباشد
و تکوین اخراج هویات حادثه کونیه و زمانیه است از بقعه عدم زمانی و ایقاع
وجود زمانی در حصه از زمان مسبوق بوجود ماده و مدة و جمع گاهی بر معنی تکوین
اطلاق نمایند و تکوین باعتبار حدوث زمانی و گاهی اطلاق کنند بر مطلق
جعل و افاضه همچنانکه مفاد کلام مصنف است که و الکائن مصنوعات و مراد از احداث
و ایجاد نیز مطلق جعل و افاضه است و مصنف در تفسیر ابداع عدم سبق ماده حفظ
اخذ نموده لکن عدم سبق ماده مستلزم عدم سبق مدة نیز هست کما هو ظاهر
و در تفسیر اختراع عدم سبق صورت اخذ نموده و مراد از آن صورة جسمیه
مطلق است و بنا براین تفسیر اجسام کلیه داخل مخترعات نیستند و باعتبار آنکه
مسبوق بصورتند بلکه داخل مکونات نیند همچنانکه مصنف فی معد والجسمانیات
و مکونات و عالم مثال را از جمله مخترعات شمردن بنا بر مذهب جمهور صحیح است
و لیکن بنا بر مذهب مصنف که عالم مثال را از جمله لطف عالم اجسام مرکب از ماده
و صورت میداند خالی از شوب تکلف و تعسفی نیست فتامل بلکه ممکن است
آنکه گفته شود که بنا بر مذهب مصنف در معنی اختراع و عالم مثال مخترعانی وجود
ندارد فتدبر و تخصیص نمودن مصنف مبدعات را بمجردات صرفه محل تامل است
باعتبار آنکه نفس ماده بلکه نفس صورة مطلقه بنا براین تفاسیر از جمله مبدعات است
فتامل و احتمال دارد که مصنف از صورة صور عالم مثال قصد نموده باشد

و بنا براین

و بنا براین تفسیر مثالیات مخترعات نیز زیرا که مسبوق بصورت نیستند بخلاف
جسمانیات کشفیه کلیا و جزئیا زیرا که مثال هر یک از انها در عالم مثل موجودات
که صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی و این توجیه هر چند اقربست از اول لیکن
دفع جمیع ابحاث را نمینماید مگر آنکه گفته شود که لا مشاحة فی الاصطلاح فتفطن شرح
واللوح کمادة المواد فهو للعالم هباء وللعلوم نفس وللصورة هیولی مترجم
گوید که لوح را تشبیه بماده نموده است باعتبار آنکه قابل جمیع نفوس و صورت است
هم چنانکه هیولای اولی قابلیت جمیع صور دارد و آن نسبت بکلیه عالم مسمی است
بهباء و نسبت بعلوم نفس است و نسبت بصورة جسمیه هیولی است و لفظ هباء
ماخوذ از حدیث است که در لسان شرع ماده عالم را هباء و ظلمة نیز گویند مراد
از هیولی هیولای اول عالم افلاک و عناصر است و سیاتی بیانها شرح وکلامنا
علی مصطلح الفرقة الوسطی فلا ضیر من خلاف من تکلم او تفلسف او
تصوف او تنطق مترجم گوید که مراد مصنف از انیفقرات است که طریقه ما
طریقه و شیوه سادات اطهار و خلفای اخیار است و تقدیر و تجاوز از آن طریقه جایز
نیست پس هر گاه مطالب و مقاصدی که در این رساله مذکور میشود خلاف مصطلحات
متکلمین و متفلسفین و متصوفین و منطقیین بوده باشد زبان بانکار و
طعن نگشایند زیرا که ما منتمی بانی ساحر و مصطلح بان اصطلاحات
نیستیم و مشهور در تقسیم این طوایف آن است که کسانی که از حقایق اشیاء
بحث و تکلم نمایند یا بطریقه استدلال و برهان است یا بطریقه ریاضت و کشف

و عیان و در هر یک از این دو طریقه یا مطابقت با شرع را ملحوظ و منظور است
یا نه پس اقسام چهار است اول متکلمین اند که بطریقه استدلال و برهان
از حقایق اشیاء بحث و تکلم نمایند و مطابقت با شرع را ملحوظ میدارند
دوم حکماء مشائین که تابع دلیل و برهانند و چیز دیگر را در ان ملحوظ نداشته‌اند
سیم متصوفین که مشغول ریاضات و مجاهدات شرعیه میشوند و سیر
و سلوک باطنی نموده حقایق اشیا را بکشف و عیان مشاهده میکنند چهارم
اشراقیین که بریاضات و مجاهدات قطع نظر از متابعت انبیاء برحقایق اشیاء
مطلع میگردند لیکن بنای مصنف ره بر انست که در طریقه تصوف مطابقت من
جمیع الوجوه با شرع انور ملحوظ نیست و انکه قدم از جاده شرع بهیچ وجه خارج
نمیسازد انرا عارف گویند و اشراقیین اسلام را نیز منقسم بصوفی و عارف میسازد
و رساله بخصوص در رد اهل تصوف ساخته و پرداخته و در انجا احادیث بسیاری
که از ائمه اطهار در ذم متصوفین مرویست مذکور فرموده و تحقیق معنی عارف
نموده و مجمل ان اینست که فرق میانه صوفی و عارف بچند وجه است اول
انکه منزله عارف در طریقت منزله مجتهد است در شریعت که در هیچ مرحله از مراحل
عقاید و اخلاق و هیچ مرتبه از مراتب اعمال و اذکار تعدی از نص کتاب محکم و سنت
قائمه نکنند و از جمیع محرمات و مکروهات و شبهات بلکه مباحات منزه
باشد و صوفی در طریقت بمنزله اصحاب رای است در شریعت که اقوال
سلف خود را که غیر معصوم‌اند حجت شمرده و برای اصلاح اقوال ایشان نصوص

کتاب

کتاب و سنت را گاهی طرح و گاهی تخصیص کنند و در طریقه ارشاد و تلقین و
تصفیه از کتاب و سنت کنند گاهی تجویز غنا و گاهی تجویز وجد و سماع و تصفیق
و شهیق الی غیر ذلک من افعالهم و اعمالهم دوم عارف قطب الاقطاب
خود را که حجت زمانست بشناسد بخصوص نه بعموم و از او در هیچ حال محجوب
نباشد کما قال ع ان لنا مع کل ولی عینا ناظرة و اذنا واعیة زمان
که بمنزله وزراء اربعه که خلیفة الله‌اند بشناسد و ابدال و اقطاب جزئیه آفاق
نیز بشناسد و سلسله بیعت و ارادت او منتهی شود بصاحب الزمان ع و شیخ
صوفی سلسله را بمشایخ گذشته و ائمه ماضیه علیهم السلم رسانند و از قطب الاقطاب
زمان خود محجوب باشند و ابدال و اقطاب منصوصه عصر را نشناسد سیم انکه
در احکام شرعیه خود صاحب بصیرة و علم و استدلال باشد و بسخن تقلید زید و عمرو
مقید نباشد که مناط عمل و حکم عارف علم است و ان بتقلید حاصل نمیشود
و صوفی در فروع غالبا مقلد مذاهب فقهاء اربعه مخالفین است چهارم انکه
عارف خود را مسمی باسامی مبتدعه نکند و بفلسفی و متکلم و صوفی و اصولی
و اخباری مقید نگردد بلکه در همه حال مقتفی حق و مقتدی باهل بیت عصمت باشد
بخلاف صوفی که چنین نیست انتهی کلامه دام ظله العالی و اطلاق لفظ عارف
در شرع انور در مواضع متعدده و مواقع متکثره شده است از قبیل من عرف
نفسه فقد عرف ربه و اعرفوا الله بالله و من عرفکم فقد عرف الله و مناجات
عارفین در میان مناجاتهای خمس عشر از سید الساجدین مشهور است پس انکار

ان انکار ائمه معصومین و حضرت رب العالمین است دیگر بدانکه مشهور میانه امامیه
رضوان الله علیهم است که در اصول دین اکتفا بظن جایز نیست و اما در فروع
پس قدماء و محدثین مطلقا قد تمام و صدیثا عمل بظن را جایز نفرموده‌اند و آیات بسیار
و اخبار بیشمار در حرمت تعبد بظن هست و مصنف شکر الله مساعیه رسایل
مختصره و کتب مطوله درین باب ساخته و پرداخته والحق هر یک از آنها بی‌نظیر
و بی‌عدیل است ولیکن متاخرین بنا را بر عمل بظن گذاشته اند و با دله چند که اوهن
من بیت العنکبوت است متمسک شده اند و دست تمسک از عروة الوثقی
و حبل المتین یقین کشیده اند و مصنف درین رساله و کتب دیگر ادله ایشان را
بتفصیل نقض فرموده و بوجه اتم دفع آنها فرموده فان اردت حقیقة الامر
والحق فیها فعلیک بهذه الکتب والرسائل متن قال التجلی الاول
ترجمه گوید که این عبارت خبر مبتداء محذوفست یعنی این تجلی اولست در بیان
معنی وجوب و عدم و امکان و امتناع و متعلقات آنها و مصنف درین رساله
دوازده تجلی ذکر فرموده بعدد دوازده برج و دوازده ماه و دوازده ساعت
و دوازده امام و دوازده نقیب و دوازده سبط و این تجلیات بمثابه فصول
و مقاصد و ابواب اند و چونکه این رساله مظهر تجلی انوار مطالب حقه و اسرار معارف
الهیه است از آن بتجلی تعبیر فرموده متن اول ما یبدو علی مراة العقل هو
الوجود المحض ترجمه اول چیزیکه ظاهر میشود نزد آینه عقل وجود محض یعنی
صرفست ترجمه گوید که هم چنانکه هر چیزی که مرئی میشود از محسوسات بواسطه ضوء

و نور شمس ظاهری محسوس است و لهذا در شب دیجور هیچ شیء از اشیا مرئی نمیشود
و هر چند روشنی زیادتر میشود اشیاء بهتر دیده میشود اولا و بالذات آنچیزی که بواسطه
او اشیا ظاهر میشوند ظاهر و مرئی میشود پس مرئی و ظاهر اولا و بالذات ضوء و
نور است همچنین است نسبت شمس الشموس حقیقت وجود با اشیا زیرا که اشیا بدون
وجود عدم محض ولیس بحت فی ظهور رؤیت عدم محض ولیس بحت منصور و ممکن نیست
پس ظهور اشیاء بواسطه وجود است پس لابد اولا و بالذات وجود ظاهر و
مرئیست و بتبعیت آن اشیاء دیگر موجود است بلکه حقیقت جمیع ذرات عالم
سوای وجود نیست و جمیع عوالم مجالی و مظاهر اویند و مراد ما باین وجود معنی انتزاعی عقلی
نیست که قایم بماهیات و منتزع از نسبت آنها باشد زیرا که آن امریست عقلی انتزاعی
و معقولیست ثانوی پس چگونه منصور میشود که آن امر عینی خارجی باشد بلکه مراد ما باین
حقیقت خارجیه بسیطه است که از فوق رائحه رشحه از رشحات و پرتوی از انوار اوئیه
تنفطن متن ثم یبدو من انعکاسه اللاوجود المحض و هو یساوق العدم
ثم یبدو من لحاظ اللاوجود مع الوجود المحض امتناع اجتماعه معه و هو
یساوق الوجوب ثم یبدو من انعکاس اللاوجوب و هو یعم الامتناع
والجواز الاخص و یساوق الامکان ترجمه پس از آن ظاهر میشود از
انعکاس و تبعیت وجود محض لا وجود محض که او مساوق و همدوش و هم
معنی است با عدم پس از آن ظاهر میشود از ملاحظه لا وجود که عدم است با وجود محض
امتناع اجتماع عدم با وجود محض و این مساوق و همدوش وجوب وجود است پس از آن

یتم

ظاهر شود از انعکاس و تبعیت وجوب وجود و لا وجوب که نقیض است و لا وجوب
شامل امتناع و امکان خاص است و مساوق و همدوش لا وجوب است امکان
مترجم گوید که ظهور این فقرات موقوفست ببیان مقدمه و آن اینست که هر مفهومی
که نسبت بوجود خارجی داده شود از سه حال بیرون نیست بواسطه آنکه یا ممتنع است تحقق
و وجود آن در خارج یا واجب است وجود آن در خارج یا نه وجوب دارد و نه امتناع بلکه
اتصاف آن بوجود خارجی ممکن است اول ممتنع الوجود بالذات است مثل شریک باری
دوم واجب الوجود بالذات است و او جناب باریست سیم ممکن بامکان خاص مثل
سایر موجودات و موجهه در مساله قضیه ممکنه بامکان خاص یک معنیست مثلا زید
کاتب است زید لیس بکاتب بالامکان الخاص معنی آن اینست که وجود کتابت و عدم
کتابت هیچکدام ضروری نیست و وجه تقیید بخاص بواسطه اینست که امکان را بمعنی دیگر
نیز اطلاق مینمایند که آن عام است و معنی آن سلب ضرورت از جانب مخالف
حکم است مثلا هرگاه بگویند زید کاتب است بامکان عام مفاد آن اینست که عدم
کتابت زید ضروری نیست خواه وجودش ضروری باشد و خواه نباشد و این معنی شامل
واجب الوجود و امکان خاص هر دو هست و هرگاه بگویند زید کاتب نیست بامکان عام
یعنی وجود کتابت برای زید ضروری نیست خواه عدمش ضروری باشد و خواه نباشد
و امکان باین معنی شامل ممتنع الوجود و امکان خاص است و از تبیین این مقدمه ظاهر شد
مفاد کلام مصنف و تکمله امکانی که مساوق لا وجوب است ممکن عام مقید بجانب عدم است
نه مطلق امکان عام زیرا که آن شامل ممتنع نیست و شامل واجب الوجود است و امکان

خاص

خاص باعتبار قسیم ممتنع است نه شامل آن فقط متن والممکن ان کان له
قابلیة کثرة فی المصداق مع اختلاف الماهیة فجنس وبدونه فنوع
وبدونهما الکلی والا فشخص ویباونه الجزئی ترجمه و ممکن بامکان
خاص اگر بوده باشد از برای آن قابلیت کثرة و تعدد بحسب مصداق با وجود اختلاف
ماهیت و حقیقت آن پس آنرا جنس گویند و بدون اختلاف ماهیت و حقیقت
پس نوع است و مساوق و همدوش اینهاست کلی و اگر قابل کثرت و تعدد
نبوده باشد آنرا شخص گویند و هم معنی اوست جزئی مترجم گوید که مشهور میان
منطقیین و حکماء و متکلمین آنست که هر چیزی که در عقل حاصل شود یا ممتنع است
تجویز صدق آن بر اشیاء کثیره یا ممتنع نیست اول جزئیست دوم کلی و کلی منقسم
میشود به پنج قسم باعتبار آنکه نسبت بافراد خود یا ذاتی است یا خارج آنکه ذاتیست
یا تمام حقیقت است یا جزء حقیقت و جزء حقیقت یا تمام مشترکست یا نه
اول نوع است مثل انسان و فرس و بقر و غنم دوم جنس است مثل حیوان
و جسم نامی و جسم مطلق و جوهر و سیم فصل است مثل ناطق و صاهل و حساس
و آنکه خارج از حقیقت است یا مخصوص است بحقیقت واحده یا مشترک است
اول خاصه است مثل ضاحک دوم عرض عام است مثل ماشی و متحرک پس
ظاهر شد که اقسام کلی پنج است جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض
عام و حال آنکه مصنف مختصر ساخته است بجنس و نوع و جهتش آنست
که جمیع این پنج قسم راجع باین دو قسم است باعتبار زیرا که ناطق مثلا هر چیز

نسبت وزید و عمرو و بکر جزویست لیکن نسبت نطق زید و نطق عمرو و نطق بکر
و بالجمله نسبت بحصص آن که در ضمن این افراد است تمام حقیقت بود پس باین اعتبار
داخل نوع است و همچنین بیان ضاحک مثلا هرچند خارج از حقیقت این افراد است
لیکن نسبت بحصصی که در ضمن این افراد موجود است مثل ضحک عمرو
الی غیر ذلک نوع است و همچنین ماشی مثلا نسبت بحصص مشی داخل جنس است
نه عرض عام و از این بیان ظاهر شد رجوع اقسام خمسه کلی بجنس و نوع باوجود
اخصریت که مصنف در صدد آن نیست افاده افاد الفاضل المعاصی زیدت
افاداته والا تشخص الخ هذا التصدیر وهذا التقریر لا یتعین
ولا ینحصر الا فی التشخص والجزئی الحقیقی لکان الکلی المنحصر فی
فرد شخص کالکلیات الفلکیة والعنصریات الکلیة ونظائرها
ترجمه افاده فرموده فاضل معاصر سابق الذکر والاوصاف زیدت افاداته
که قول مصنف والا تشخص این تصدیر و تعبیر باین تعبیر که مصنف کرده است متعین
و منحصر نمیشود مگر در تشخص و جزئی حقیقی باعتبار بودن بعضی از کلیات منحصر در یک فرد
مثل کلیات فلکیه و عناصر کلیه و امثال آنها مترجم گوید که مراد فاضل آنست
که مصنف اخذ نموده در مفهوم کلی آنکه متکثر و متعدد بحسب مصداق بوده
باشد و غیر آنرا جزئی نامیده و حال آنکه صحیح شکی و شبهه نیست که کلیاتی
که منحصر در فرد بوده باشد متعدد و متکثر بحسب مصداق نیستند پس لازم آید که داخل
جزئی شوند و حال آنکه جزئی نیستند شرح اقول قابلیة الکثرة فی المصداق

لا یستلزم تحققها ولو فی ضمن ما کالعنقا فیشتمل الکلیات الفلکیة
والعنصریات الکلیة ونظائرها ترجمه میگویم که قابلیت کثرت بحسب
مصداق مستلزم تحقق کثرت نیست در خارج هرچند که وجود آن کلی در ضمن فرد
واحد هم باشد مثل عنقا که کلی است و وجود خارجی ندارد پس تعریف کلی شامل
کلیات فلکیه و عنصریات کلیه و امثال آنها میباشد هرچند که بحسب خارج افراد
آنها منحصر بیک فرد بوده باشد متن ثم قال ان کان موجودا لا فی موضوع
فجوهر مقدسة مطلقا عقل و اضافة نفس و غیره محلا مادة و
حالا صورة ومرکبا منهما جسم ترجمه فرموده است پس آن اگر موجود شود
ممکن لیکن نه در موضوع پس آنرا جوهر گویند و این منقسم میشود به پنج قسم زیرا که اگر
مقدس و منزه است از علایق جسمانیه و معری و مبرا از عوایق مادیه و هیولانیه
بوده باشد لیکن نه مطلقا بلکه بحسب ذات فقط آنرا نفس گویند و غیر مقدس
از ماده یا محل است آنرا ماده نام برده اند و یا حالست آنرا صورت گویند و یا مرکب
از حال و محل است آن جسم است مترجم گوید که مراد بموضوع محل مقوم است
بنا بر مذهب جماعتی که قایل بموضوعیه عرض نیستند و اما بنا بر مذهب جماعتی که
قایل بموضوعیه عرض اند مثل موضوعیه حرکت نسبت بسرعت و بطوء تعبیر نموده اند
موضوع را بمحل مستقوم لا بذلک الحال فتفطن افاده قال زید فی حل المقولة
من اقسام الشق الثانی وهو الجزئی کما هو مساق کلامه مخالفة لما
حققوا واقاموا البرهان علیه فافهم ترجمه افاده کرده که قرار دادن

معقولات از اقسام شئ دوم که جزئیست همچنانکه سیاق کلام مصنف مقتضی انست
خلاف تحقیق محققین دیار ما که ایشان افاده فرموده اند برینکه معقولات
کلیاتند نه جزئیات فافهم   گوید که مراد از معقولات نفس جوهر و اقسام
خمسه نیست که ذکر کرده و عرض و اقسام عشره نیست که اسپینگر و معقول بمعنی
محرول است و چونکه این کلمات حمل برا قرار نخود و لهذا انها را معقولات گویند
شرح اقول لا اختلاف فی کون المعقولات کلیات ا و ما عرفنا جعلها من
الجزئی فی سیاق کلام المتن و یحتمل ان یکون الاشتباه من ارجاع
ضمیر کان الی الشخص و الجزئی لا الممکن الذی کان مرجعا لضمیر کان الاول
مع الغفلة عن ثم العاطفة لکان الثانی علی الاول   ترجمه میگویم که هیچ
خلاف نیست در بودن این معقولات از جمله کلیات و ما نشناختیم وجه جزئیت
انها را از سیاق کلام متن و احتمال دارد که منشاء اشتباه فاضل معاصر
از ارجاع ضمیر مستتر در کان است بسوی شخص جزئی نه بسوی ممکن که مرجع ضمیر
کان اولست با غفلت او لفظ ثم عاطفه که عطف کننده است کان ثانی را
بر کان اول   متن   قال فمتشابه الاجزاء بسیط   ترجمه   فرموده است
که متشابه الاجزاء از جسم بسیط است   افاده   افاد زید علوه اخذ التشابه
فی حد البسیط لیس بجید و اعتبار التشابه و عدمه انما هو فی نوع
اخر من القسمة و هو تقسیم الجسم الی المفرد و المرکب الذی فی مقابل المفرد
و الافراد ههنا فی عرف القوم غیر البساطة هذا و ان کان لهذا الاعتبار

دجه

وجه ضعیف تفهمه بالعنایة فافهم   ترجمه   افاده کرده فاضل معاصر زید
علوه که ذکر کردن تشابه در تعریف جسم بسیط سزاوار و مستحسن نیست و اعتبار تشابه
و عدم تشابه فقط متحقق است بنوع دیگر از قسمت و آن تقسیم نمودن جسم است بمفرد
و مرکبی که در مقابل مفرد است و افراد در اینمقام در عرف قوم غیر بساطت است
در حیطه تعریف او را این مطالب نکرده را و هر چند از برای آنچه مصنف ذکر نموده وجه
ضعیفی است که در کی میتوانی از راه توجه و اعتناء بآن فافهم   مترجم   گوید که مراد فاضل
محقق نیست که از برای جسم دو تقسیم است یکی قسمت آن بمفرد و مرکب و دیگری
ببسیط و مرکب و در تعریف مفرد تشابه اخذ نموده اند در تعریف بسیط چنانکه
مصنف دام ظله کرده بلکه بسیط را تعریف کرده اند بجسمی که ملتئم نشده باشد
از اجسام مختلفة الطبایع مثل بسایط عنصریه و فلکیه   شرح   اقول لا شک
ان البسیط فی مقابلة المرکب کالعناصر فی مقابلة الموالید و له اجزاء
یشبه بعضها بعضا طبیعة و صورة بحیث لا یمکن التمیز بینها بوجه
بالاعتبار و انما یتمیز کل جزء منها بتعینه و المفرد فی مقابلة المرکب
کالعظم فی مقابلة العضلة و العضلة جزء من بدن الحیوان مرکب من
اجزاء مختلفة الطبیعة و الصورة بخلاف العظم مثلا فلا اجزائه متشابه
صورة و ان لم یکن طبیعة و انما ارید هنا بالبسط المعنی الاول کما
یتبین من التقسیم فما عرفنا وجه البحث غیر مخالفة اصطلاح قوم
دون اخرین علی انی لست آمنة ملتها لعرف قوم دون اخرین

شعر بل عزّ فی ما یعتقد تحقیق المرام وان خالف عرف الخاص والعام
اسیر مع البرهان والحق اقتفی ؛ وعن ربقة التقلید جیدی مکرم ولله
الحمد ؛ ترجمه میگویم که شک و شبهه نیست انکه بسیط در مقابل مرکب است مثل اجسام
عنصریه که نار و هوا و اب و خاکست در مقابل موالید ثلثه که معادن و نبات و
حیوان است و هر جزوی از اجزاء بسیط با بعضی شبیه اند با اجزاء دیگر بحسب طبیعت و
صورة بحیثیتی که ممکن نیست تمایز و جدائی میان ان اجزاء بحسب طبیعت و صورت
بهیچ وجه از وجوه و منحصر است تمیز هر جزئی بتعیین و تشخص ان جزو و مفرد را در
مقابل مرکب نیز استعمال میکنند مثل استخوان در مقابل عضله که از اجزاء بسیاری
ما هیچه کونیه و عضله جزء بدون حیوان است و مرکب است از اجزائیکه مختلف اند
بحسب طبیعت و صورة از قبیل لحم و رگ و پی بخلاف استخوان مثلا بواسطه انکه
اجزاء استخوان بیکدیگر متشابه اند بحسب صورة هرچند بحسب حقیقة متشابه نباشند
و اراده شده است در این مقام به بسیط معنی اول نه معنی دوم همچنانکه
از تقسیم مبین و ظاهر است پس نشناختیم وجه کسب را سوای مخالفت اصطلاح
قومی دون قومی علاوه انکه نیستم من امعه که ملتزم باشم اصطلاح جماعتی را
دون جماعتی دیگر را بلکه عرف و اصطلاح من انچیزیست که افاده نماید تحقیق
مطلب را هرچند که مخالف اصطلاح خاص یا عرف عام بوده باشد راه میروم
با برهان و حق را تابع می شوم و از ریسمان تقلید گردن من مکرم است ولله
الحمد علی هذه النعمة العظمی ؛ مترجم گوید که مراد و مقصود مصنف است

گذشته

گذشت به بر دو معنی اطلاق میشود یکی انست به حقیقت و صورت مثل اجزاء هوا بسیط است
بسیط که بحسب حقیقت و صورة هر قطعه از ان مثل به قطعه دیگر است و دیگر انست به
صورت فقط است مثل استخوان که هر قطعه از ان مثل به قطعه دیگر است بحسب صورة
لیکن بحسب حقیقت مختلفست بواسطه انکه مرکب است از عناصر اربعه و انست به معنی اول
در تعریف بسیط اخذ نموده نه بمعنی ثانی که قوم در تعریف مفرد اورده اند پس فی الحقیقة
بحثی بر مصنف وارد نیست مگر مخالفت اصطلاح قومی و حال انکه در مواضع متکرره
میفرماید که من تابع کسی نیستم بلکه تابع برهانم خواه مخالف با اصطلاح قوم باشد
خواه موافق و قول مصنف امعه اصلا لست امعه است و این لفظ ماخوذ از
حدیث است حیث قال علیه الصلوة والسلام لا تکونوا امعة قال وما الامعة
قال لا تقولن انا مع الناس و انا کواحد من الناس و حاصل معنی حدیث
انست که مباش از جمله اشخاص که میگویند من با مردم و من مثل یکی
از مردم و نظر با نکه مصنف در هر امری تابع اقوال و افعال اهل بیت اطهار میباشد
لهذا در این مقام متابعت حدیث فرموده و مخالفت و موافقت مصطلحات
بین الناس نپرداخته و متابعت برهان را بر خود لازم شمرده متن قال
لطیفه مثالی ترجمه فرمود که لطیف جسم بسیط عبارت از عالم مثال است
افاده ان دزید بفضله جعل المثالی والاشباح المثالیة من اقسام
الجسم المرکب من الصورة والمادة امر عجیب غریب کیف واللطافة
المعتبرة فی المثالیات هی التجرد عن المادة والکثافة المقابلة

لها هي الاقتران بالمادة وعالم المثال عالم بين العالمين عالم الكون
الروحاني العقلي وعالم الظلماني الجسماني المادي وهو عالم صوري
من غير مادة وبعد مجرد من دون قوة كما حقق في محله ترجمه افاده
كرده فاضل معاصر ره كه قرار دادن عالم مثال و اشباح مثالي از اقسام جسم
مركب از صورت و ماده امريست عجيب و غريب چگونه غريب نباشد و حال
آنكه لطافتي كه معتبر در عالم مثال است خالي بودن از ماده است و كثافتي كه مقابل
لطافت است مقترن شدن بماده است و عالم مثال عالميست ميانه دو عالم
كه عالم نوراني و روحاني و عقلانيست كه فوق عالم مثال است و عالم جسماني
مادي ظلماني كه تحت عالم مثال است و اين عالم مثال صاحب رتبت بي ماده و
طول و عرض و عمق است بي استعداد و قوة چنانكه در محل خود محقق شده مترجم
گويد كه بودن عالم مثال از جمله عوالم غير ماديه اتفاقي نيست بلكه اختصاص
بجمعي از رواقيه فيثاغورسيين وافلاطونيين و طايفه از اشراقيه اسلاميين
و قومي از فرقه متصوفين دارد و تفصيل آن بنا بر آنچه در كتب و رسايل
خود ضبط نموده اند چنانست كه عالم مثال عالميست متوسط ميانه عالم
غيب كه عالم معقول است و عالم شهادت كه عالم محسوس است و آن را
هورقليا و عالم مثال و عالم شهادت مضاف و عالم اشباح و عالم برزخ
و اقليم ثامن و ارض حقيقت و خيال منفصل و بحر عظيم و نهر فخيم است
و خيال متصل شطي از آن بحر و جدولي از آن نهر است طبقات آن در درج

وبهجت

و بهجت و لطافت در دو جانب متفاوت است و از عالم زمان و مكان
برتر و از دو در فرجار حصر و احصاء بيرون طبقه عاليه آن در ارتفاع متاخم عالم عقل
و باافق آن عالم مصاقب و طبقه سافله آن در انخفاض متاخم عالم حس و باافق
آن عالم مطابق و بين الطبقتين است و طبقات غير متناهيه البدايع والعجايب
و درجات غير محصاة الروايع و الغرايب متحقق است و صور خياليه سراپا
همه صور روحانيه مثاليه و هرچه در عالم هيولي وطن گرفته از اجسام و صور و مقادير
و ابعاد و اوضاع و هيئات و حركات و طعوم و روايح و اصوات و غير ذلك
مثال همه در آن عالم قائم بذات و متعلق لا في مادة و محل موجود است و گفته اند
كه حشر جسماني و مواعيد نبوات و مثوبات و عقوبات جسدانيه و آلام
و لذات بدنيه كه در تنزيل كريم الهي و احاديث شارعين تفاصيل آنها وارد شده
بآن متصحح و مستقيم است باعتبار آنكه بدن مثالي در حكم بدن حسي است في
جميع هذه الاحكام و از فيثاغورس نقل كرده اند كه وقتي از اوقات رفض جلباب
جسد و ترك عالم حس كرده باسماويات متصل شده و بمقام ملكوت رسيده
و حقيقت فلك شنيده پس باقليم طبيعت و شهر بند مزاج معاودت نموده
و گفت ما سمعت شيئا قط الذ من حركاتها و لا رايت شيئا ابهى من
صورها و بالجمله اين قول هرچند در ميانه اين طوايف و فرق مشهور است
لكن اتفاقي نيست بلكه جمعي از محققين و منهم المصنف قدس سره نيستند بعالم مثال
بايمعني و گفته اند كه اگر عالم مثال صوري و مثل معلقه خياليه در مذاق ذوقيان

و مشرب خطابیات و قیاسات شعریه شیرین و خوشگوار می آید لیکن بر منهج
فحص و مذهب برهان مشکل الانطباق است زیراکه دلیلی بر وجود ان دلیل
عدم است بلکه برهان بر امتناعش هست چه حکماء مشائین ثابت کرده اند
که هرچه قابل قسمت باشد محتاج است بوجود ماده پس وجود صورت
مقداریه بلا ماده محال باشد و منعی که قائلین ببعد مکانی کنند لزوم قبول
بعد مکانی قسمت انفکاکی را بنا بر اختلاف نوعی مابین بعد جسمانی و بعد
مکانی جماعت قائلین بعالم مثال نتوانند کرد چه کویند اختلاف نوعی مابین
شخص مادی و صورت مثالی وی صحیح نیست بلکه میگوییم که تحقیق است
که وجود ماده مستلزم مطلق قبول قسمت اعم از وهمی و انفکاکیست پس
قائلین ببعد مکانی را منع مذکور نافع باشد فتدبر و امر مواعید ثواب
و عقاب جسمانی و معاد جسمانی تصحیح منافات و خرق عادات و ما
اشبه موقوف بر تجسم ثبات ان نیست کما سیاتی الاشارة الی بعض ذلک
فی کلام المصنف پس ظاهر شد که استنکار و استنکاف فاضل محقق در مقام
خود نیست و مصنف باحسن بیان میفرماید فانتظر **شرح** اقول المادة
عند اخوان الصفا و اصحاب التعریف الالهی لیست منحصرة فیما
یترکب منها الجسم الفلکی و العنصری فقط بل لها مراتب فی اللطافة
و الکثافة فالطفها ما یتجسد به الابدان البرزخیة و المثالیة
کما نطقت به نصوص اصحاب العصمة علیهم افضل التحیة **ترجمه**

میگوییم که ماده نزد اخوان صفا و اصحاب ذوق و عرفا منحصر نیست در انچیز که جوام
امده باشد ازان جسم فلکی و عنصری و پس بلکه ماده در انمراتب بحسب
لطافت و کثافت پس لطیف تر ماده ها انچیزیست که صاحب جسد شود بسبب
ان بدنهای برزخی و مثالی همچنانکه ناطقست بانیکه ابدان برزخی صاحب
ماده است احادیث صریحه اصحاب عصمت علیهم افضل السلام و التحیه **مترجم**
کوید که احادیث متواتره و اخبار متکاثره که از ائمه اطهار و خلفای ابرار
وارد شده در ثواب و عقاب اهل برزخ و همچنین در اخرت و جنت
و دوزخ صریحست در انکه ابدان و اجساد ایشان جسمانیست و تاویل نمودن
انها بابدان مثالیه خلاف ظواهر ایات قرانی و اخبار نبوی و ولوی
بلکه مخالف صریح انهاست پس ظاهر شد که انچیز براکه دلیلی بر اثبات
این عالم میدانند اخبار دررا و انها میکنند و بیان و اخبار و ادله بر ین مطلب
بیشمار است و احصاء انها در حوصله کتب مختصر نیست فضلا عن
الکتب المختصرة و الرسایل الموجزة فان اردت التفصیل فعلیک
بکتب البحار و سیشیر المصنف الی انموذج منها فانتظر **شرح** و قال
به سید الداماد قدس سره فی الجذوات بما لفظه واسطه میان
مجرد و مادی بحسب وجود صورت برهانی چه موجود مشخص یا در وجود
مشخص یا در وجود خود متعلق است بعالم زمان و مکان و متخصص است
بجهة و حیز و وضع و استعداد و لا متعدد و حرکت و سکون یا انکه مفارق

این سلسل و اعلال و مقدس از این علایق و عوائق است مطلقا و تحض
در هویت شخصی است نه در طبیعت مرسله که طبایع مرسله من حیث هی
هی لا بشرط شئ علی الاطلاق مجوده‌اند هر چند طبیعت با هیات هیولا
در مرتبه تشخص مخلوط باشند بعلایق ماده و خصوصیات امکنه و اوضاع
و ابعاد داری انحای تعلقات و علاقات و مراتب لطافت و کثافت مادیات
مختلف میباشند بشدت و ضعف پس اگر در شهادت و مادیت تعمیم و توسع
کنند و این عالم مثال را الطف طبقات و اشرف مراتب عالم شهادت گیرند
گنجایی دارد الی ان قال پس صورة مثالیه بماده مثالیه قایم خواهد باشد و مواد
مثالیه و صور مثالیه عالم برزخ در ازای مواد هیولانیه و صور مادیه عالم
حس انتهی کلامه مترجم گوید که سید داماد قدس سره بعد از قول
شریفش که گنجایی دارد در مقام رد بر قائلین بعالم مثال بلا ماده و تجرد آن
و بعد از آن تفریع نموده و مصنف چون در صدد اختصار بوده دلیل را اسقاط
فرموده نتیجه را ذکر کرده و بهذه اللفظه و نیز آنچه میگویند که این اشباح و صور
معلقه‌اند لا فی ماده و محل بمیزان تصحیح سنجیده نمیشود چه همچنانکه هر صورة
از صور عالم محسوس را که عالم شهادت است مثالی در عالم مثال که شهادة
سفلی فوق میناست هست همچنین در ماده از مواد آن عالم و امثالی لا محاله
در این عالم خواهد بود پس صورة مثالیه بماده مثال قایم بوده باشد و مواد
مثالیه و صور مثالیه عالم برزخ در ازای مواد هیولانیه و صور مادیه عالم

حس

حس انتهی کلامه اعلی الله مقامه و بعد از ملاحظه آیات و اخبار و احادیث
ائمه اطهار و کلمات علماء و فضلاء اخیار و عرفاء و نقباء ابرار ظاهر و هویداست
که ماده اختصاص باین ماده هیولانیه و هیولای جسمانیه ندارد بلکه عالم مثال را نیز
ماده لطیفی هست بلکه میتوان گفت که عالم مجردات را نیز موافق مراتب و مطابق
منازل خود ماده هست پس انکار فاضل محقق بر مصنف بیوجه است فتامل
شرح و فی ذلک الاجساد حضورهم فی اماکن تتری و غلط من یغلط
المولی ترجمه و در این جسدهای مثالیه و بدنهای برزخیه است حضور ائمه
معصومین در مکانهای متفرقه اماکنه متفرقه و نزد جان کندن مردها
مترجم گوید از این بابت آنچه در روایات آمده است که امیر المؤمنین
علی ابن ابی طالب صلوات الله و سلامه علیه شبی از شبهای شهر الله الاعظم مهمان
چند کس از صحابه بوده در منازل ایشان افطار فرموده‌اند و بعد از آن سید
البشر فرمودند که علی امشب در منزل من بوده و با من افطار کرده و مصنف
این فیض اخبار را دلیل و شاهد خود گرفته بر آنکه عالم مثال از الطف عالم اجسام
است لیکن در نظر فقیر امثال این احادیث و حکایات دلیل و شاهد بر آن است
که عالم مثال را ماده و محل نیست بواسطه آنکه جسم واحد من حیث هو جسم
واحد هر چند لطیف بوده باشد امتناع عقلی دارد که در امکنه متعدده
و ابدان متباعده فی وقت واحد بوده باشد مگر آنکه گفته شود که از لطائف مرتبه
است که ماده آن محو صور شده فتامل شرح و لها ادلة سمعیة تکاد

مختفه ١٤

تبلغ حدّ التواتر المعنوي كما هو ظاهر عند من جاس خلال تلك الديار
ونظر فيها بعين الاعتبار واخبار حارث همدان من ثمّ نمى ترجمه در این مطالب
مذکوره که بودن ائمه است در اماکن متعدده و بلدان متباعده در وقت واحد ببالینهای
بسیار هست از اخبار و احادیث ائمه اطهار ع نزدیکست که بحد تواتر معنوی رسیده
همچنانکه ظاهر است نزد کسی که در فن شده باشد این بلا در این معنی تتبع و تصفح احادیث
و اخبار نموده باشد و تامل و تدبر کرده باشد در آنها بدیده اعتبار نه اکتفا نموده باشد
بمجرد حفظ و قراءت و تقلید در معانی همچنانکه کلام معجز نظام حضرت سید الاولیا علی
مرتضی که ای حارث همدانی هرکس بمیرد می‌بیند مرا شاهد برانست که بدیه که تواتر بر دو
قسم است لفظی و معنوی لفظی آنست که راویان حکایات و احادیث در هر طبقه
از طبقات بمرتبه باشند که ممتنع باشد بحسب عرف و عادت تواطؤ و توافق آنها
بر کذب و دروغ و معنوی آنست که هر یک از روات بخصوصه همان الفاظ حکایات را
نقل نموده باشند بلکه هر یک حکایت و حدیثی را روایت کنند که در دلالت نمودن بر
مقصود متفق باشند همچنانکه وقایعی که از رستم زال نقل نموده‌اند هرچند هر یک
متواتر نیست لیکن مجموع مشترکند در آنکه دلالت دارند بر شجاعت آن پس شجاعت رستم
بمعنوی بوده باشد و همچنین احادیثی که در اینباب وارد شده هرچند مضامین آنها
مختلف است لیکن جمیع آنها دلالت دارند بر آنکه در وقت واحد در اماکن متعدده
بوده‌اند پس متواتر معنوی باشد دیگر بدانکه مشهور آنست که این مصرع که مصنف ذکر
نموده باتمه آن از حضرت افضل ائمه اطهار وحیدر کرار است لیکن مضمون آنکه در مشهور

لا اصل له و این قولیست بی اصل و بحقیقت بلکه حقیقت آن اینست که آنجناب
مکالمه و مخاطبه با حارث همدانی فرموده‌اند در حدیثی طویل که در کتب صدوق
و غیره مذکور است و در ضمن آن حدیث مضمون این اشعار در مقام بشارت
و دلجویی حارث مسطور است و ما موضع حاجت را بلفظه الشریف نقل مینماییم
قال ع وابشرك يا حارث ليعرفني وليّي وعدوّي في مواطن شتّى ليعرفني
عند الممات وعند الصراط وعند الحوض وعند المقاسمة قال الحارث
وما المقاسمة يا مولاي قال ع مقاسمة النار اقاسمها قسمة صحيحة اقول
هذا وليّي فاتركيه وهذا عدوّي فخذيه الحديث پس مضمون آن فقرات را
ابو هاشم سید حمیری بشعر در آورده گفته شعر قول علي لحارث عجب ؛ وكم ثمّة
من اعجوبة حملا ؛ يا حار همدان من يمت يرني ؛ من مؤمن او منافق قبلا
يعرفني طرفه واعرفه ؛ بعينه واسمه وما عملا ؛ وانت عند الصراط تعرفني ؛ فلا
تخف عثرة ولا زللا ؛ اسقيك من بارد على ظمأ ؛ تخاله في الحلاوة العسلا
اقول للنار حين توقف للعرض ؛ على جسره ذري الرجلا ؛ ذريه لا تقربيه
ان له حبلا بحبل الوصي متصلا ؛ بهذا لي شيعتي وشيعتنا ؛ اعطاني الله فيهم الأملا
شرح وفي الجامعة اجسادكم واجسامكم قال العارف آسمانهاست در
ولایت جان اشارة الى الافلاك المثالية مترجم گوید که مراد مصنف آنست
که مقصود از اجسادکم در زیارت جامعه کبیره است ابدان مثالیه آن بزرگوارانست
و از اجسامکم ابدان عنصریه ایشان فتدبر و اما استشهادش بانچه حکیم سنایی فرموده

که اسماءنهاست در ولایت جان اشاره هست بر آنکه مراد با اسمانهای عالم جان اسمانهای
عالم مثال است پس وضوح ندارد باعتبار آنکه ولایت جان دخل بعالم مثال ندارد
اگر فرض نمائیم که عالم مثالی وجود نداشته باشد باز اشتمال ولایت جان بر اسمانها
صحیح است زیرا که انسان عالم صغیر است و هرچه در عالم کبیر هست در انسان نیز وجود
دارد بلکه موافق مذاق اهل عرفان انسان عالم کبیر است و قول سید العرفاء علیه
افضل التحیة والثناء که ؛ اتزعم انک جرم صغیر ؛ وفیک انطوی العالم الاکبر ؛ یشعر بان آ
نقطعت شرح ومنها جنة البرزخ المغربیة وجنة وادی السلام وجهنم
البرزخ المشرقیة ووادی برهوت ومنها جابرصا وجابلغا وان
وراء شمسکم هذه اربعون شمسا من الشمس الی الشمس اربعون عاما
الی مالیس ضبطه ترجمه واز آنجمله عالم مثال است بهشت برزخی که در جانب
مغرب است و بهشت وادی سلام و جهنم برزخی که در جانب مشرق است و وادی برهوت
واز آنجمله است شهر جابرصا و جابلغا و آنکه سوای آفتاب شما این آفتاب محسوس
چهل آفتاب دیگر است که از آفتابی تا آفتاب چهل سال مسافت است و غیر اینها
از احادیث بمثابه ایست که مشکل است ضبط آنها مترجم گوید که احادیثی که اشاره
فرمودم که دلالت بر این مطالب دارند و مجلدات بحار موجود است و این رساله
گنجایش تفصیل آنها ندارد علاوه آنکه نزد فقیر آن کتب موجود نیست و یک
حدیث که دلالت بر شهرهای جابرصا و جابلغا دارند اکتفا میشود و این دو لفظ
بلام و را هردو وارد شده فی بصائر الدرجات باسناده عن الحسن بن علی علیهما السلام

قال

قال ان لله مدینتین احدهما بالمشرق والاخری بالمغرب علیهما سور
من حدید وعلی کل مدینة منها سبعون الف الف مصراع وفیها سبعون
الف الف لغة یتکلم کل لغة بخلاف صاحبه وانا اعرف جمیع اللغات وما
فیهما وما بینهما وما علیهما حجة غیری وغیر الحسین اخی وفی حدیث طویل
عن ابی عبد الله ع الی ان قال ومن جابرصا وجابلغا وهما مدینتان واحدة
بالمشرق وواحدة بالمغرب لا یاتون علی اهل دین الا دعوهم الی الله عز
وجل والی الاسلام والاقرار بمحمد ص والتوحید وولایتنا اهل البیت
فمن اجاب منهم دخل فی الاسلام ترکوه وامروا علیه امیرا منهم ومن
لم یجب ولم یقر بمحمد ص ولم یقر بالاسلام ولم یسلم قتلوه حتی لا یبقی بین
المشرق والمغرب وما دون الجبل احد الا امن وعن امیر المؤمنین ع ان لله
بلدة خلف المغرب یقال له جابلغا وفی جابلغا سبعون الف امة لیس منها
الا مثل هذه الامة فما عصوا الله طرفة عین واین بلاد موافق مضمون
این احادیث باین عظمت واین عجایب وغرایب این منفتح شهر بندی وحصار
وباین ایمان که اهلش متصف باشند در ربع مسکون وجود ندارد واگر میبود
هر اینه خبری از آن در عالم منتشر میشد پس لا محاله از شهرهای عالم مثال خواهد بود
قائل شرح والتحقیق ان اعالی عوالم البرزخ متصلة باسافل عوالم
التقدیس فمن شدة لطافة مادتها کان لا مادة لها واسافلها مماسة
بعوالم الناسوت تکاد ان تری وللمشتغلین بالاذکار الالهیة والا فکار

المقدسیة یحصل العبور علیها مرة بعد اخری یتکلمون مع اهلها و
یباشرونهم ویواکلونهم ویطعمون الاطعمة والفواکه ویشربون الوان
الاشربة والصور المحضة لا توکل ولا تشرب ولا یحصل منها والری
للغرثان والعطشان **شعر** گرش ببینی و دست از ترنج بشناسی روا
بود که ملامت کنی زلیخا را ؛ وتحقیق آنست که درجات عالیه عوالم برزخ و
مثال منصب است بدرجات سافله عوالم تقدیس و تنزیه که عالم مجرد است پس
از شدت وکثرت لطافت ماده درجات سافله عالم مثال مماس عوالم ناسوت
وشهادتست و نزدیکست که دیده شود واز برای اشخاصی که مشغولند باذکار الهی و افکار
قدسی حاصل میشود مرور وتجاوز بران عوالم بدفعات بسیار و مرات بیشمار
و تکلم می نمایند با اهل آن عوالم و مجالست و مصاحبت مینمایند با یکدیگر و یکدیگر میخورانند
و میخورند طعامها و میوه‌ها را و یا شامند الوان و انواع اشربه‌ها را و حال آنکه
صور محض ماکول و مشروب نمیشوند و حاصل نمیشود از آنها سیری و سیرابی از برای گرسنگان
و تشنگان **مترجم** گوید که مراد مصنف آنست که اگر عالم مثال بی ماده بوده باشد
ممکن نیست که ماکولات و مشروبات آن رفع تشنگی و گرسنگی نماید بلکه ممکن نیست
که ماکول و مشروب شود و حال آنکه اهل الله در عالم مثال اکل و شرب مینمایند
و رفع تشنگی و گرسنگی ایشان میشود و شعر مصنف باین فرموده که **شعر** گرش ببینی
و دست از ترنج بشناسی ؛ روا بود که ملامت کنی زلیخا را ؛ مشعر بر آنست که باین مرتبه
فایز گردیده واز آن میوه‌های لطیفه و مشروبات لذیذه تناول فرموده

بالبیت

بالبیتی کنت معه و اگر انبیاء سفرون با دعای رؤیت و وصول بآن مرتبت
نمیبود ممکن بود آنکه گفته شود که اهل الله عبور میفرمایند عبور جسمانی نیست بلکه
نفض جلباب هیولانی کرده بنفس نفیس عقلانی عبور و تجاوز مینمایند و ماکول
و مشروب ایشان نیز از جنس معقول باید بوده باشد نه از جنس محسوس پس چگونه
ممکن است استدلال بآن بر مادیه صور مثالیه مگر آنکه ادعا نماید که بهمین جسم
محسوس عبور میشود فتامل و اگر کسی ادعا نماید که عبور و وصول نیز با بدان
مثالیه است باز مطلب حاصل نمیشود کما هو ظاهر عند المصنف فتدبر **متن**
وکثیفة المتماسک اثیری نیره کوکب وغیره فلک **ترجمه** و کثیف از جسم
بسیط که اجزای آن از یکدیگر منفک نشود و اثیری است روشن از آن کوکب است
و غیر روشن فلک **مترجم** گوید که لفظ متماسک هر چند بحسب معنی لغوی اعم
از ممتنع الانفکاک و عسرة الانفکاک است بلکه شامل مطلق اشیا مثلا صمغ
لیکن مراد در اینجا ممتنع الانفکاک است تا آنکه اختصاص داشته باشد بفلکیات زیرا
که مذهب قاطبه حکماء یونانیین بلکه ملیین نیز آنست که خرق و التیام بر اجرام فلکیه
جایز نیست و منافاتی با معراج جسمانی ندارد و نظر بلطیف جسم نبوی ص و آنچه
گفته‌اند که مقام اعجاز خارق عادت است مخصص احکام نمیشود و ادله برهانیه
خطابیه در کتب و رسایل ایشان مذکور است لیکن حق در این مقام آنست که ادله ایشان
اگر تمام باشد در محدد الجهات تمام است نه در سایر افلاک و آنچه از احادیث معراج ظاهر
میشود گذشتن از سموات سبع است نه از عرش که فلک الافلاک است و این

رسالهرا کنجایش دلایل ونقوض انها نیست فان اردت الاطلاع فعلیک
بکتب الشیخ الرئیس والصدر المحقق الشیرازی ولفظ اثری یا ماخوذ از اثر
وتاثیرست یعنی اجرام مؤثره بواسطه انکه فلکیات را بمنزله اباء وعناصر را بمنزله امهات
کرفته اند ویا بمعنی علامت است زیراکه اجرام فلکیه عالیه اشرف وابهی واحسن اند از
اجسام عنصریه وعدد افلاک کلها هم چنانکه قبل ازاین اشاره بان شده منحصراست
در نه فلک موافق مذهب جمهور حکما ١ ازانها فلک قمر است ٢ فلک عطارد ٣
فلک زهره ٤ فلک شمس ٥ فلک مریخ ٦ فلک مشتری ٧ فلک زحل ٨ فلک بروج
که انرا فلک ثوابت وسماء رؤیت نیز کویند ٩ فلک الافلاک که انرا فلک اطلس و
فلک اعظم نیز خوانند وبعضی هفت وبعضی هشت وبعضی ده وغیرازین نیز کفته اند
ومقدار حرکات افلاک وکواکب سبعه سیاره قبل ازاین مذکور شده واما ثوابت
که در فلک البروج مرکوزند پس مشهور است که بهر هفتاد سال یکدرجه قطع مینمایند
موافق مسلک محقق طوسی ره بهر شصت وشش سال ومطابق مذهب بعضی از
قدماء بهر صد وسال یکدرجه سیر میکنند وقبل ازاین مذکور شد که ثوابت ازکثرة
بحدیست که احصاء انها ممکن نیست وهزار وبیست وپنج کوکب را رصد کرده اند فراجع
فقط واما فلک اعظم پس قریب بیک شبانه روز دوره قطع نماید ومحقق خضری
درکتاب منتهی الادراک میکوید که بمقدار انکه انسانی بکوید واحد دو هزار وچهار
صد فرسخ از سطح مقعر فلک اعظم قطع میکند ودر یکساعت سیصد وپنجاه هزار هزار
فرسخ وچهارصد هزار فرسخ حرکت میکند والله اعلم سبحانه وتعالی باینکه سطح محدب

درانیمقدار



دراینمقدار زمان چند فرسخ حرکت ومقدار دارد سطح فلک الافلاک در سطح ابعاد
واجرام علم هیات معلوم نشده وبشر راجهت استعلام ان راهی نیست
واما افلاک کلیه وجزئیه بالتمام منحصرست موافق مذهب مشهور به بیست وچهار
فلک بهر یکی از فلک الافلاک وفلک ثوابت منحصر بیکی است وبهر یک از زحل
ومشتری ومریخ وزهره را سه فلک است یکی ممثل ودیکری حامل وسیم تدویر
وشمس را دو فلک است ممثل وخارج مرکز وعطارد را چهار فلک است
ومدیر وحامل وتدویر وقمر را نیز چهار فلک است جوزهر ومایل وحامل وتدویر
وتفصیل وتبیین هر یک وکیفیت وجدان انها واحوالات انها موکول بکتب
ریاضیست وبعضی را شک بسعلم اول مذهب است که عدد حرکات فلکیه به پنجاه
وبیشتر مرتقی میشود ولذا بتبعیه عقول مفارقه را پنجاه وفوق پنجاه کرفته اند
متن وغیر المتماسک عنصری لطیفه هواء والطفه نار وکثیفه ماء
واکثفه تراب ترجمه وغیر ممتنع الانفکاک جسم عنصریست لطیف ان باد است
ولطیفتر آن آتش وکثیف آن الست واکثف ان خاک مترجم کوید که
حصر عناصر دراین چهار قسم استقرائی است وممکن است که کفته شود که کیفیت
فعلی منحصر بدو قسم است حرارت وبرودت وهمچنین کیفیت انفعالی بایکدیکر
متضاد اند ومجتمع نمیشوند پس ترکیب ثنائی ایشان منحصر بچهار قسم است پس
لاجرم عناصر نیز منحصر میشود باقسام اربعه زیراکه هیچ عنصری خالی نیست از دو
کیفیت که یکی فعلی ودیکری انفعالی حار یابس وان نار است اول حار رطب
١

وان هواست دوم بارد رطب وان ماءست سیم بارد یابس وان ارض است
متن وغیر المتشابه مرکب فقط حیوان ونامیة نبات وغیرهما جماد ترجمه وغیر
متشابه الاجزاء مرکب است پس حساس از مرکب حیوان شد ونامی ان تسمی نبات است
وغیر نامی وحساس جماد است مترجم کوید که در مطاوی مقدمات فی الجمله بیان
این اقسام نموده شد فراجع وتفطن متن والاعراض وفی اقسامه خلاف
شدید والحق کونها عشرة بزیادة الحرکة ترجمه واکر نبوده باشد موجود لافی
الموضوع یعنی اکر موجود در موضوع باشد عرض است ودر اقسام عرض خلاف بسیار است
وحق در انها انحصار در ده قسم است بزیاده نمودن حرکت مترجم کوید که اقوالی که در
نظر فقیر است چهار است اول وان مشهور میانه قوم است انکه نه مقوله است وان کم است
وکیف واین ومتی ومضاف ووضع وفعل وانفعال وملکه دوم انکه سه مقوله است
کم وکیف ونسبت ونسبت را شامل اقسام سبعه دانند سیم انکه چهار مقوله است
کم وکیف وحرکت واضافه واضافه را شامل اقسام سته میکیرند چهارم انکه ده مقوله
نه گانه مذکوره وحرکت واین قول مذهب مصنف وجمعی از محققین است وبیان مقولات
عشره بر سبیل اجمال انست که کم عرضی است که قبول مساوات وعدم مساوات
لذاته مینماید ومنقسم میشود بکم منفصل مثل اعداد وکم متصل مثل زمان
وخط وسطح وجسم تعلیمی وکیف هیئتی است که عارض میشود اشیا را واقتضاء
نمی نماید لذاته قسمت را ونه نسبت را ومنقسم میشود بکیفیات محسوسه
مثل الوان وطعوم وروایح واصوات وکیفیات نفسانیه مثل علم وقدرت

واراده وکتابت وحقد وحسد وامثال اینها وکیفیت استعدادیه مثل صلابه
وکیفیات مختصه بکمیات مثل استقامت وانحناء ومثلثیه ومربعیه وزوجیه و
فردیه ونظائر اینها واین حالتی است که حاصل میشود از بودن شیء خواه حقیقی
وخواه غیر حقیقی مثل بودن در آسمان وزمین واقالیم وولایات وامثال
اینها ومتی حالتی است که عارض میشود اشیا را بسبب حصول در زمان واین
نیز منقسم میشود بحقیقی وغیر حقیقی بر قیاس مکان ومضاف نسبتی است متکرره یعنی
نسبتی که تعقل کرده نشود مکر قیاس به نسبت دیکر خواه نسبتین مختلف باشند
مثل ابوة وبنوة وخواه مختلف نباشند مثل مساوات ومشابهت واخوت
ووضع هیئتی است که عارض میشود بنسبت بعض اجزاء ببعضی دیکر ونسبت
اجزاء بخارج مثل حرکت دوری ومثل نشستن وبرخواستن وراست وکج شدن
وامثال اینها وفعل هیئتی است که حاصل میشود بسبب تاثیرش در غیر مثل قطع
وضرب وتسخین وانفعال هیئتی است که حاصل میشود بسبب تاثر وانفعال
از غیر مثل تسخن وتسود ومضروبیه ومقطوعیه وملکه وانرا جده نیز کویند هیئتی
است که حاصل میشود از برای شیء بسبب احاطه نمودن چیزی بان مثل حیوان و
انسان نسبت بپوست یا لباس یا غیر اینها وحرکة بنا بر مذهب مصنف ظهور از عدم
ذاتیت فی ذاته است بسوی وجود واثبات بالعلة نسبت بمجرد ذات وخروج از
قوه بفعل بر سبیل تدریج نسبت بغیر آن ومیتوان کفت بر سبیل اطلاق که
خروج از قوه بفعل است خواه تدریجی باشد وخواه دفعی وتوضیح ان چنان ا

که موجود یا بالفعل است از هر وجهی مثل جناب احدیت یا بالفعل از بعضی وجوه
و بالقوه از وجه دیگر مثل ممکنات کافه و از شأن هر صاحب قوه است که بکمالات
لایقه خود برسد و قوه او متبدل بفعلیت شود و این معنی گاهی بر سبیل تدریج است و
گاهی دفعی و باین معنی شامل مجردات نیز هست لیکن این طریقه خلاف اصطلاح
قوم است زیرا که ایشان در مفهوم حرکت خروج بر سبیل تدریج و یسیرا فیسیرا او
شیئا فشیئا اخذ نموده اند و این معنی متحقق نمیشود مگر در چهار مقوله که یکی مقوله
این است و آنرا نقله گویند و آن انتقال جسم است از مکانی بمکانی و دیگری کیف است
و آنرا استحاله گویند مثل گرمی آب و برودت آن و سیم کم است مثل نمو
و ذبول که عبارت از زیاد شدن مقدار جسم و کم شدن آنست چهارم وضع
و این در جسم متحرک بر سبیل استداره است و در بقیه مقولات جاری نمیشود و
تفصیل و تحقیق حق موکول بکتب مبسوطه است افاده افاد زید مجده کون
الحرکة مقولة مستقلة علیحدة خلاف ما حقق فی الحکمة النضیجة فان
الحرکة باعتبار نفس معناه و مفهومه و هو الخروج من القوة الی الفعل
شیئا فشیئا من مقولة الاضافة و باعتبار حقیقتها العینیة حکمها حکم
المقولة التی وقعت الحرکة فیها و هی هی بعینها و لیست غیرها و
لهذه الجهة لم یتعرضوا لها تعرضا استقلالیا عند بیان المقولات
العشر و شرح احوالها هذا هو الحق الذی لا ریب فیه فتثبت و تفهم
ترجمه افاده کرده فاضل معاصر که بودن حرکت مقوله برأسه جداگانه خلاف

ان جزء

آن جزء است که تحقیق در حکمت نضیجه شده بواسطه آنکه حرکت بحسب اصل معنی و مفهوم
که عبارت از بیرون آمدن از قوه بفعلیت است اندک اندک عبارة از مقوله اضافه
است و بحسب حقیقت خارجیه حکمش حکم مقوله است که واقع شده است حرکت در آن و حرکت
نفس همان مقولات مخصوصه است و غیر و سوای آن مقوله و بهمین جهة متعرض
نشده اند حرکت را متعرض شدن مستقلی جداگانه نزد بیان مقولات ده گانه
و نزد شرح و توضیح احوال آنها و این مذهب جمهور مذهب حقی است که شک و شبهه را
در آن راهی نیست پس ثابت باش بر این مذهب و بفهم مترجم گوید که مراد
فاضل محقق آنست که حرکت بحسب معنی از مقوله اضافه است که آناً فآناً نسبت
آن مختلف میشود و بحسب حقیقت و ماهیت از جنس مقوله ایست که حرکت در آن مقوله
واقع شده مثلا اگر در ضمن جوهر است حرکت از مقوله جوهر خواهد بود و اگر در ضمن
کم یا کیف است از مقوله کم و کیف خواهد بود الی غیر ذلک و این مذهب را تحقیق
بتحقیق دانسته لیکن چنان واقع نیست و سیجیئ بیانه فانتظر شرح اقول
الاقوال المعروفة فی الصحف العقلیة فی الحرکة ثلثة ثانیها ما اختاره
الفاضل باعتبار حقیقة الحرکة و قد برهن فی محله علی بطلانه باتم برهان
و اما القول بکونها من مقولة الاضافة فما ظفرنا بقائله و لا بوجه القول به و لا
هو من الاقوال نعلیه بالبیان ترجمه میگوییم که اقوال و مذاهبی که معروف است
در کتب عقلیه در بیان حرکت سه قول است دوم آن چیزی است که اختیار نموده است آنرا
فاضل معاصر بحسب حقیقت حرکت و حال آنکه برهان اقامه شده بر بطلان این

قول مرحوم خودش برهان تامی دارد اما قول بانکه حرکت از مقوله اضافه است پس نخورده ام
بقائل ان ونه بوجه قایل شدن ان ونه اینقول از جمله اقوال است پس بر فاضل
معاصر است بیان ثبوت وصحت اینقول مترجم گوید که اول ازان اقوال
ثلثه معروفه بنابر انچه در کتاب شمس بازغه مذکور است که حرکت از مقوله ان ینفعل است
واین مختار صاحب کتاب است دوم انکه از مقوله است که حرکت در ان مقوله واقع
شده کما ذکره الفاضل سیم انکه از مقولات بمعنی ذاتیات نیست بلکه از قبیل
عرضیات است وقول دیگر هست وان هرچند غیر معروف ومشهور است لیکن جمعی
از محققین ومنهم السید داماد قدس سره والمصنف دام ظله انرا اختیار نموده اند
وگفته اند که اطلاق بر ماتحتش از قبیل مقولات دیگر است واین قول ظاهر تر است
از اقوال دیگر بواسطه انکه بنابر مذهب اول که از مقوله ان ینفعل میدانند لازم می اید که در
ضمن مقولات دیگر از قبیل کم وکیف واین ووضع متحقق نشود باعتبار انکه اجتماع مقولات
از حیثیت واحده متصور نمیشود وحال انکه حرکت با چهار مقوله مجتمع میشود کما ذکره الفاضل و
ف دقول دوم که مختار فاضل محقق است ظاهر است بواسطه انکه محصل این قول انست
که حرکت در کیف مثلا کیفی است که اشتداد بهم رسانیده پس لازم اید که تسود نفس سیاهی
شدید بوده باشد وبطلان انهم در کمال وضوح است باعتبار انکه تسود اشتداد
سیاهی است نه سیاهی شدید بلکه اشتداد موضوع است در سیاهی نه اشتداد نفس سیاهی
زیرا که اگر نفس سیاهی شدید شود پس سیاهی اول یا باقیست در وقت اشتداد ان یا نه اگر
باقی نباشد پس لازم انعدام ان میاید نه اشتداد ان اگر باقی بوده باشد نخواهد بود سیاهی

متحرک

متحرک وسیال وحال انکه در مفهوم حرکت اخذ شده است سیلان متحرک علاوه انکه
مراتب اشتداد کیفیات بسیطه انکه هر مرتبه لاحق مخالف سابق نیست بلکه هر مرتبه از مراتب
اشتداد بالنوع مخالف یکدیگرند کما قرر فی محله پس چگونه ممکن است قول بانکه فرد
اول بحال خود باقیست وقس علی هذا سایر المقولات التی وقع الحرکة فیها
وقول سیم نیز فاسد است بواسطه انکه غایة دلیل قائل بانقول علی ما ذکره انست
که اطلاق حرکت بر ماتحتش از قبیل تشکیک است وتشکیک نمیتواند ذاتی بوده باشد
واین توهم در وقتی معقول بود که بعضی از افراد حرکت شدید حرکة اینی مثلا علت
بعضی از افراد دیگر میبود یا انکه اطلاق حرکت بر بعضی افراد من حیث هم افراد اولی
واحق باشد وحال انکه اثبات اینمطلب در کمال صعوبت است ودونه خرط
القتاد فتامل اما احتمال انکه حرکت از مقوله اضافه است کما ذهب الیه الفاضل
باعتبار مفهوم حرکت پس معنی محصلی ندارد باعتبار انکه اضافه نسبت متکرره است و
شبهه نیست که مفهوم حرکت چنین نیست با وجود انکه احدی قائل بان نشده علی ما اعلم
فتدبر واین رساله حوصله گنجایش تفاصیل مذاهب وتحقیق در انها وابطال باطل انها
ندارد لیکن همین قدری که مذکور شد منصف متامل را کافیست والله ولی التوفیق
وعند اخوان الصفا لا یمکن الوصول فی مرتبة حرکة نحو الوجود لوجود نحو
موجد ربها یتحقق صیرورة الاشیاء الی مشیئها ومنشئها الا الی الله
تصیر الامور ویعبرون عنها بالشوق ولا یعتبر عندنا فیها التدریج فهی
محققة للمجردات الصرفة باعتبار التاثیر وللکائن بالکون والفساد

ولا مشاحة فی الاصطلاح فلا جوهر ولا عرض الا وله حرکة نحو الغرض
یکی میل است با هر ذره رقص کش آن ذره را تا مقصد خاص رایج گنجی بود و بی دام نیست
جز بکوی نیستی آرام نیست افتحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب بل هم فی
لبس من خلق جدید والسکون للممکن محال والا لزم تعطیل القدرة فی الافعال
کل یوم هو فی شان وقد وافقنا اصحاب التعریف سید المحققین وثالث
المعلمین فی کتابه افق المبین ترجمه ونزد برادران صفا که عرفا و کملاء بوده باشند
نیست ممکنی مگر آنکه از برای آن در مرتبه وجودش نوع حرکتی هست بجانب وجود از برای
وجودش حرکتی است بجانب موجدش وبسبب الحرکة متحقق میشود رجوع جمیع اشیا بسوی
شیئ کننده اشیاء و ایجاد کننده اشیا هم چنانکه جناب اقدس الهی فرموده
الا الی الله تصیر الامور یعنی آگاه باشید که بسوی حق تعالی بر میگردد جمیع اشیا تعبیر
مینمایند عرفاء از آن حرکت بشوق و معتبر نیست نزد ما در حرکت تدریج واندک
اندک از قوه بفعل آمدن پس چونکه تدریج را در حرکت شرط نمیدانیم متحقق میشود حرکت
از برای مجردات محض باعتبار ذات و بیرون آمدن از کتم عدم و از برای مادیات
باعتبار کون و فساد که عبارتست از حدوث صورتی و خلع صورت دیگر
و هیچ نزاعی و گفت و گیری نیست در اصطلاح پس نیست هیچ جوهری و نه عرضی مگر آنکه از
برای آن حرکتی هست بجانب مطلب و غرض خود هم چنانکه مولوی فرموده : بیت
میل است با هر ذره رقاص : کش آن ذره را تا مقصد خاص : رایج گنجی بود و
بی دام نیست : جز بکوی نیستی آرام نیست : و هم چنانکه حق عز و جل میفرماید

تحسبها

تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب یعنی گمان میکنی جبال و کوهها را ساکن و حال
آنکه مرور و حرکة مینمایند بمثابه حرکت نمودن ابرها و هم چنانکه فرموده بل هم فی لبس من خلق
جدید یعنی بلکه کفار با عوام در اشتباه هستند از خلق جدید و تازه که آناً فآناً در تجدد است
و سکون از برای ممکن در مکان اش محال است و اگر نه لازم میاید تعطیل و بیکاری قدرت
حضرت باری در افعال و حال آنکه فرموده که هر روزه بلکه در هر آن در شانی از شئونات و
تطوری از تطورات است و بتحقیق که موافقت نموده ما را که ارباب فن و عرفا بلکه بزرگ
محققین و سیم معلمین امیر محمد باقر داماد در کتاب افق مبین شرح وما عرفنا وجه
تذکیر الضمایر الراجعة الی الحرکة تارة وتانیثها اخری خلا فالاداء و ان
کان له وجه ضعیف جدا مترجم گوید که مراد مصنف اینست که اگر حرکت مونث است
مذکر آوردن ضمیری که راجع بحرکت است بی وجه است و اگر مذکر است مونث آوردن ضمیر
وجهی ندارد پس بعضی از ضمایر را بعنوان تذکیر ادا نمودن و بعضی دیگر را بعنوان تانیث
ذکر کردن خلاف طریقه ارباب علوم ادبیه است مگر آنکه گفته شود که لفظ حرکت در
اصل مصدر مختوم بتا است پس تانیث باعتبار وجود تا است و تذکیر باعتبار اصل
مصدریت با آنکه باعتبار ملفوظ یا مذکور بود و از این قبیل توجیهات میتوان کرد لیکن
همه تکلفات بارده است و ممکن است آنکه گفته شود که فاضل محقق حرکت را مذکر
دانسته از اینجهة اولا ضمایر را مذکر آورده و در ثانی الحال چون بلفظ حقیقت ادا
نموده ضمایر را مونث آورده باعتبار لفظ حقیقت وهو ظاهر من سیاق الکلام
فلا منافاة اصلا متن قال فالظاهر بذاته المظهر لغیره هو الوجود

الحق الاول ویعبر عنه بهذا الاعتبار فی الناموس بالنور الله نور السموات
والارض وموجودیة الاشیاء وقیامها به مع استغنائه المطلق عنها والله
غنی وانتم الفقراء ترجمه فرموده که از جمله وجودات انکه ظاهر و هویداست بالذات
باعث و منشاء ظهور غیرست ان وجود حق ثابت اولست و تعبیر کرده میشود
ازان وجود باعتبار انکه ظاهر و مظهرست در ناموس الهی و شریعت مصطفوی
بنور همچنانکه در قران مجید امده است که خدا نور اسمانها و زمین است و موجود شدن
اشیا و قیام اشیاء بوجود حق است با مطلق بی نیازی ان وجود از اشیاء
همچنانکه فرموده خدا بی نیازست و شما فقرا و درویشان و محتاجانید مترجم گوید
که اطلاق نور بر ذات جناب اقدس الهی بحسب معنی صحیح است بلکه اطلاق بران
ذات حقیقت است و بر غیران بحسب مجازیة زیرا که معنی نور ظاهر بذاته و مظهر لغیره
و همین بالذات در غیر آنجناب صادق نیست هر چند باعتبار دیگر بر وجودات دیگر
نیز صادقست و بحسب شرع نیز وارد شده مثل الله نور السموات والارض و مثل
انا من نور الله وانت النور یا نور کل نور فلا نور الا نورک پس تفسیر بعضی
نور را بمنور خلاف ظاهرست زیرا که مجازست واصل در اطلاق حمل بر معانی حقیقت
است علاوه برین مضمون انکه ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش
اگر ان ذات محض نور ظاهر بالذات نبوده باشد چگونه میتواند که مظهر نور موجد
ان بوده باشد پس تفسیر مفسرین مؤید است نه مناقض فتدبر حاشیه لفاقة الوجود
بشرط الشیء الی الوجود اللابشرط واستغنائه عن خصوص کل واحد واحد

منها

منها وان کان ظهوره موقوفا علی واحد منها لا بخصوصه ثم
افتقار الکل الی الوجود بشرط لا وهو الوجود الحق عندنا کالثانی وجود المشیة
والثالث وجود الاشیاء مترجم گوید که مقصود ازین فقرات که در حاشیه ثبت
فرموده بیان وجه احتیاج اشیاست بسوی حق و محصل ان اینست که از برای وجود سه مرتبه
متصورست همچنانکه قبل ازین در ضمن شرح حدیث حدوث اسماء مذکور شده اول
وجود بشرط لاست وان وجودیست که نه متعلق است بغیری و نه مقید است بقید خصوصی
وان مبدء المبادی و علة العلل است نزد محققین از عرفاء و حکما دوم وجود منبسط
بر هیاکل ذوات ماهیات اشیا که مسمی است بنفس رحمانی اقتباس از قول جناب
حضرت ربانی که رحمتی وسعت کل شیء و نیز مسمی است بالحق المخلوق به
و در احادیث تعبیر ازان بمشیت نموده اند که ان الله خلق الاشیاء بالمشیة و
المشیة بنفسها و اصل وجود عالم و صورة ان نور ساری در جمیع ذراری عالم است
بحیثیتی که در مرتبه عقل عقل و در مرتبه نفس نفس و در جسم جسم و غیر ذلک است
و نسبت او بانشبیه بسوی علة العلل بمثابه مطلق نور محسوس منبسط منبثت بر اجرام
اسمانها و زمین است نسبت بشمس سیم وجود بشرط شیء است که مقید بقیدی
مخصوص است از عقل و نفس و جسم و غیر ذلک و این بمثابه نور این روزنه وان
خانه و امثال اینهاست و هر چند وجود مطلق مستغنی از مقید است و مقید
محتاج بمطلق اما ظهور مطلق بی مقید صورت نه بندد و پس احتیاج از یکطرفست و
استلزام از طرفین و لنعم ما قال ما با و محتاج بودیم او بما مشتاق بود و نیز مطلق

مستلزم یکی از مقیدات است بر سبیل بدلیت و مستلزم مقید بخصوص نیست و چون
مطلق را بدلی نیست قبله احتیاج همه مقیدات است **نظم** قرب تو به اسباب و علل
نتوان یافت ٭ بی واسطه فیض ازل نتوان یافت ٭ بر هر که نبود دل توان کردن بدل ٭
تو بی بدلی ترا بدل نتوان یافت ٭ و وجود مطلق و مقید و مثبته و اشیاء بجملتها
و بتمامها محتاج است بوجود بشرط لا که است بحت و وجود صرف منزه و مقدس
از قید و اطلاق است و از همه نشانها بی نشان نه در علم گنجد و نه در عیان ولذا
قال قائلهم   پس هر رنگست یار دلخواه ای دل قانع نشوی برنگ تا گاه ای دل
اصل همه رنگها از آن بیرنگست من احسن صبغة من الله ای دل **متن** فجهة
تحققها وجودها وهی وجهها الی الحق **مترجم** گوید که مراد از این فقره آنست
که ماسوای حق حقیقی و ما عدای صرف وجود و هستی ممکن است و هر ممکن زوج ترکیبی
دو جهت دارد تعین و ماهیت هر چند تعین الملحق به باشد و جهت وجود و وجوب
جهت اول ذاتی ممکن است و ثانی وجه حق است که کل شیء هالک الا وجهه
بنا بر احد احتمالین مبتنی بر آنست کما هو مقرر فی محله فتفطن **افاده** افاد ذیل فضله کون
تحقق الاشیاء وجودها وهی وجهها الی الحق الخ کیف یتصور توفیقه و
توجیهه مع تصویره وتقریره فی التجلی الثالث علی ما سیاتی ان الصادر
من وجود الحق ماهیة الاشیاء الی آخر ما قرره فیه کما ستقف
ما یصرح به هذا هو الحق الذی لا ریب فیه ولکن ما سیاتی فی التجلی
الثالث لا وجه له اصلا اللهم الا ان یجعل الماهیة مجعوله الا بالعرض ولکن

کلامه

کلامه فیما سیاتی لا یلایم هذا فافهم **ترجمه** افاده نموده فاضل معاصر که بودن
جهت تحقق و هستی اشیاء وجود اشیاء است و بودن این جهت وجه و روی اشیاء بجانب
حق چگونه تصور میشود و توفیق و توجیه آن با تقریر و تبیین مصنف در تجلی سیم
بنا بر آنچه بعد از این می آید که صادر از حق ماهیت اشیاء است الا آنچه تقریر نموده است
همچنانکه زود باشد که واضح شود بحسب تصریح و تبیینی که ظاهر کرده و مذکور در اینجا حق
و شکی و شبهه در آن نیست لیکن آنچه می آید در تجلی سیم هیچ وجه ندارد بار خدایا
مگر آنکه ماهیت را مجعول بالعرض دانند و لیکن کلامش در آن تجلی ملایم توجیه نیست
پس بفهم **مترجم** گوید که خلاصه بحث فاضل محقق آنست که کلام مصنف در اینجا دلالت
دارد بر آنکه صادر از حق وجود اشیاء است و در تجلی سیم صریح است در آنکه
ماهیت اشیا صادر از حق است و این دو کلام مناقض یکدیگرند مگر آنکه کلام او
در تجلی سیم تاویل شود به صادر و مجعول بالعرض نه بالذات هر چند که این توجیه ملایم
با کلامش نیست و حق در مقام آنست که وجود صادر از حق بوده باشد همچنانکه کلامش
در اینجا دلالت بر آن دارد و آنچه در تجلی سیم می آید موافق مذهب محققین نیست
واللهم اصل آن الله است که حرف ندا را حذف نموده اند و عوض آن میم مشدده
آورده اند و این کلمه شریفه در مقام عجز و تحیر و اضطراب استعمال نمایند **شرح**
اقول من تامل فی کلامنا فی هذا التجلی ولاحظ القیود والتصریحات و
کذا فی التجلی الثالث خصوصا فی قوله وتثنیتها فی تصور العقل الا فی
العین وفی قوله الصادر من الوجود الحق الی قوله متمایزة عند الحق الاولی

لا یبقی له شك ولا یختلج فی قلبه ریب فی سقوط هذا البحث والعیب

مترجم گوید که مراد مصنف دام ظله است که فضلای معاصر تدبر و تاملی ننموده و

واین تناقض را بر کلام ما وارد اورده واگر کسی تاملی و تدبر نماید در کلمات و فقرات

این تجلی و قیودات و تصریحات و اشارات انرا بدیده اعتبار به بیند بخصیص

جائیکه بیان نموده ایم که وجود و ماهیت را دو چیز نمیدانیم بلکه بحسب خارج شیء واحد است

واثنینیة انها بحسب تقسیم عقلی است و همچنین فقرات تجلی ثالث را بعین اعتبار ملاحظه

نماید بخصوص مقامی که اشاره نموده ایم که صدور ماهیت اشیاء از حضرت حق

و حق مخلوق به دو مرتبه عینی و علمی است منذر در مرتبه اعیان و خارجی در قلب او

خلجان ریبه و شبهه باقی نخواهد ماند در سقوط این بحث واین عیب بیان ان

بتفاصیله تمام در تجلی سیم خواهد امد ان شاء الله تعالی فانتظر **متن** قال وجهة

تعینها ماهیتها و ثنویتها عند العقل لا فی العین و خلقنا من کل

شیء زوجین اثنین فموجودیة الحق نفس وجوده و وجوده نفس ماهیته

ولا دور فهو اول الموجودات واغناها واجلاها فوق الدور و

الکور والطور **ترجمه** وجهة تعین و تمیز اشیاء ماهیة اشیا است چنانکه مذکور

شد که جهة تحقق و ثبوت اشیا وجود اشیا است واثنینیة وجود و ماهیت

نزد عقل و تصور است نه بحسب خارج و کلام جناب اقدس الهی که خلق نمودیم

از هر چیزی دو زوج مشعر است براینکه هر ممکن و مخلوق دو جهة دارد لیکن موجودیة

ذات و عینیة حق نفس وجود حق است و وجود حق نفس ماهیة او است واثنینیت

نیست

نیست و دوری لازم نمی اید زیراکه دور در جائی است که دو چیز بوده باشد واحدهما

موقوف بدیگری باشد و در اینجا دو چیز نیست بلکه ذات حق یگانه اول موجودات

و بی نیازترین و ظاهرترین موجودات است و فوق دور و کور و طور است **مترجم**

گوید که ذات حق من حیث هی هی از جمیع اسما و صفات و افعال و اثار مبرا و

مقدس است که تعین او را تجلیات نیست در ضمن صفات و تجلیات دیگر در مرتبه افعال

و تجلیات دیگر در مرتبه اثار که از ان تجلیات بطور و کور و دور تعبیر میشود و فوق

اینهمه مرتبه است و بیان دیگر دورات فلکیه که منتزع منه زمان است و هر مدت

معینی از ان بنوعی از کوکب منسوب است وانرا دور گویند و بعبارت اخری

ظرف زمانرا دور گویند و ظرف دهر را که حاق متن خالی از امتداد است و عالم

جواهر ثانیه و صفات انهاست کور گویند و ظرف سرمد که دو عالم صفات حق

و اسمای حسنی است طور نامند و ذات حق یگانه که مرتبه غیب الغیوب است فوق همه این مراتب است

زیراکه ذات مطلق منزه است از اضافات نعوت و صفات و مبراست از

از دلالات الفاظ و لغات نه نقل را در نعت جلال او زبان عبارت است

و نه عقل را بکنه کمال او امکان اشاره و حقیقت او ماعدای حقایق اشیا است

و شیئیت او سوای شیئیت اشیا و نعم ما قال المصنف زمن زاهد هیچ پرسی نشان نیست

الا باو هو شیء لا کالاشیاء **متن** و یبدو من ظهوره بذاته حضوره

لذاته و یساوقه العلم **ترجمه** و ظاهر میشود از ظهور و هویدائی ذات وجود

حق اول حضور و عدم غیبت ان وجود نسبت بذاتش واینمعنی ساوق

وهمدوش است با علم **مترجم** گوید که از آنجا که ذات حق جل وعلا از مدرکیه و محاطیه
متعالی و مبرا و از اشارت و عرفان منزه و مبرا است و صفات او نیز عین ذات
محضه و از اثنینیت و کثرت متعالی و منزه است لهذا ارباب کشف از ادراک حقیقت
صفاتش نیز در حجاب و اصحاب علم از امتناع معرفت صفاتش در اضطراب اند
پس در بیدای حیرانی و سرگردانی متحیر و در وادی جهالت و نادانی متشتت و
متفرق شده هر کس را مذهبی و ملتی و هر طایفه را شیوه و طریقتی و هر گروه را
طریقه و اعتقادی دامن گیر شده پس جماعتی بتکثر صفات کمالیه قایل شده تعدد
قدما را بر خود لازم آورده اند و جماعتی دیگر نفی مفهومات صفات نموده فی الحقیقه
نفی صفات از جناب باری کرده اند و گروهی که بصر بصیرتشان روشن و دیده قلب
شان مفتوح بوده بعینیت صفات با ذات بحسب وجود خارجی و کثرت و تعدد
اوصاف بحسب مفهوم حکم نموده اند ولذا قال قایلهم **شعر** ای در همه شان ذات تو پاک
از همه شین : نی در حق کیف تو نه آن گفت نه این : از روی تعقل همه غیرند صفات :
با ذات تو و از روی تحقق همه عین : در بر فرض عینیت حقیقت اختلافات کثیره و اقوال
منتشره از ایشان بظهور رسیده همچنانکه در صفت علم بعضی را اعتقاد چنان است
که حصول صور متکثره متعدده در ذات حق یگانه است و محجوب و غافل از آن
شده اند که تکثر این صور موجب تکثر ذات واحد من جمیع الجهات است با وجود
آنکه علم حصولی عمومیت ضعیف و ظلی دارد رکیک است و سخنی قدیم بر طایفه که گمان
کرده اند که این صور متکثره در معلول مندمج و علم جناب باری بمعلول اول و صور

مندمج

مندمج در او بر سبیل ترتیب و انبساط است هرچند قدمی چند بر جاده مستقیم سیر نموده
لیکن هنوز بمقصد نرسیده انحراف از جاده نموده در وادی جهالت و حیرانی
گمراه شده اند و جماعت دیگر از طرق متفرقه و شعب متکثره متفرق و متشتت
گردیده اند که این رساله گنجایش تفاصیل و ادله آنها ندارد و اهل ذوق و عرفان
این اقوال را نسیاً منسیاً فرض کرده اند بریاضات و مجاهدات شرعیه و نسک
و عبادات طریقه مرتضویه بعنوان کشف و شهود محقق ساخته اند که علم حضرت
واهب العلم بطریقه حضور و اشراق و شهود است زیرا که ذات حاضر است نزد
ذات خود و غیبت و احتجاب از ذات خود بهیچ وجه ندارد و بواسطه آنکه باعث و
منشأ غیبت ماده و جسمانیه و کثرت است و ذات واجب الوجود در کمال تجرد و
غایه وحدت میباشد پس احتجاب و غیبت ذات از ذات متصور نیست و نظر بآنکه
ذات واجب علت جمیع موجودات عوالم و شهادات است و علم بعلت مستلزم علم
بمعلول است پس ذات حق عالم بجمیع کلیات و جزئیات اشیاء بوده باشد و بعبارت
دیگر علم بذات مستلزم علم بجمیع موجودات است زیرا که ذات حق سبحانه و تعالی
در کمال بساطت و وحدت است و بمضمون بسیط الحقیقه کل الاشیاء اندماج
و اشتمال بر جمیع موجودات دارد بعنوان اشرف خالی از شایبه حلول و اتحاد
و بعبارت دیگر همچنانکه حقیقت وجود حقیقت بسیطه واحده است و با وجود بساطت
و وحدت متعلق بهر چیز نیست که عین و تمام آنچیز است همچنین علم جناب اقدس
الهی حقیقت علم است و حقیقت علم حقیقت واحده است و با وجود وحدتش

علم بهر چیز است که لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصیها زیرا که اگر این علم
علم ببعض اشیا دون بعضی بوده باشد لازم می اید که صرف حقیقت علم نبوده باشد
بلکه علم باشد بوجهی و جهل باشد بوجهی دیگر پس همچنانکه وجودش مخلوط و مشوب بعدم
و نقص نیست هم چنین علمش که عبارت از حضور ذات است مشوب و مخلوط
نیست بغیبت شئ از اشیا پس حضور ذاتش حضور هر چیز است و بهمین طریقه
اثبات میتوان نمود که حقیقت هر یک از صفات کمالیه از قبیل قدرت و ارادت
و سمع و بصر با وجود بساطت و وحدت متعلق بهر چیزی باشد بلکه عین قدرت و ارادت
و سمع و بصر هر شئ از اشیاء بوده باشد و نعم ما قال ای ذات تو در ذوات
اعیان ساری اوصاف تو در صفات شان متواری وصف تو چه ذات
مطلقت اما نیست در ضمن مظاهر از تقیید عاری متن و یتبعه الارادة
فی مرتبة الفعل کالقدرة والحکمة فیلیه ترجمه و تابع علم است اراده و مشیت
در مرتبه فعل همچنانکه قدرت و حکمت تابع علم است لکن مقدم بر فعل است
مترجم گوید که معظم حکماء الهیین و جمهور فضلاء محققین اتفاق دارند بر آنکه اراده
حضرت باری عین علم بنظام خیر است و همچنین عین ذات حق و باعث و داعی باختیار
جعل و افاضه و ایثار و ابداع و اختراع و تکوین مخلوقات کونیه است کما صرح
خاتم الحکماء نصیر الملة والدین الطوسی و ثالث المعلمین و سید المحققین
امیر محمد باقر داماد الحسینی ره بان الارادة هی العلم بنظام الکل علی الوجه
الاتم موافقا لمذهب الحکماء و تفصیل این اجمال بروجه کمال آنست که ادراک در

در ذوات ممکنه و مشیة و در مبادی جعلیه مترتب بر امور متکثره و متفرع بر اشیا
مترتبه است زیرا که ایجاد فعل موقوف بر تصور است پس تصدیق بانکه در آن
صلاح و منفعت یا محمدة و منقبتی است پس انبعاث شوق بسوی آن فعل پس تأکد
آن شوق پس اجماع و عزم و قصد بر فعل پس تحریک قوت محرکه اعصاب
و اعضاء و عضلات را پس تحریک الات خارجیه محصله فعل پس تحقق فعل و بالجمله
اول ادراک فعل پس ادراک وجه خیر در آن پس شوق و تأکد آن پس اجماع و اراده
و اما حضرت قیوم جل سبحانه و عظم کبریائه مقدس و منزه است از آنکه فعل آن بالة
و جارحه بوده باشد و از آنکه تصور نماید خیریت را که حاصل نبوده باشد
در مرتبه ذاتش و نه آنکه تعقل فرماید امری را که منشاء کمال و ابتهاج او شود سوی
ذاتش پس صحیح نیست آنکه بوده باشد از برای آن شوق بکمال لذه کمالات پس
اراده جناب کبریائی و مشیة حضرت سبحانی نفس علم ذاتی است پس ادراک
وجه خیر و نظام اکمل در مجعولات اراده حضرت حق است بسبب وضع و ابداع و افاضه
و همچنین در غایت متانت و جوده است و عقلا را سببی در منافقه آن نیست
مگر آنکه بعضی در این مقام تشکیکی ایراد نموده اند و آن اینست که اراده حضرت
قادر بیچون و چرا نمیتواند بود که عین علم آنحضرت بوده باشد باعتبار آنکه
آنجناب عالم بهر شئ از اشیاء جزئیا و کلیا خیرا و شرا ظلما و کفرا است لیکن
اراده او متعلق بشرور و قبایح کفر و ظلم و نحو آنها نیست پس چگونه میتواند که
احدهما عین دیگری بوده باشد و علم او عین ذات است پس اراده او

غیر ذات خواهد بود و جواب از این شبهه آنست که جواد حق و غنی مطلق ممتنع است
اینکه افاضه خیر منافی ذات یگانه او باشد پس اختیار و اراده او لازم ذات
حقه اوست پس لازم می آید که اختیار از جمله صفات ذاتیه و سمات کمالیه باشد
پس آنچیزی که نه خیر مطلق باشد نه از جمله اشیائی که خیرات غالبه داشته باشد
بر شرور آن از جمله مرادات نخواهد بود و افاضه و صنع و جعل و تکوین بآن
تعلق نخواهد گرفت و از اینجاست که بر السنه و افواه حکماء و عرفاء مذکور است که
شرور داخل قضاء حضرت سبحانی نیست بالذات مگر بالعرض و اما بگوش هوش
استماع نموده که سمع و بصر از صفات ذات و عین ذات حقه یگانه اند و وجهی از
وجوه علم است با آنکه سمع تعلق بمسموعات میگیرد و نه بمبصرات و مشمومات
مثلا و بصر متعلق بمبصرات است نه بغیر آن پس بهمین طریق اراده عین ذات
و وجهی از وجوه علم است و متعلق است بخیرات نه بشرور فی الحقیقه شرور داخل
نظام وجود نیست پس مراد بالذات نخواهد بود بلکه بالعرض داخل نظام است از
حیثیت آنکه لوازم خیرات غالبه واجبة الصدور از حکیم حق و غنی مطلق است و این
جواب نیز در غایت قوت و کمال متانت است لیکن اینهمه منافی و منافی آن
چیزیست که رؤسای محدثین مثل ثقة الاسلام والکلام شیخ ابو جعفر کلینی ره
در کتاب کافی و شیخ صدوق ابو جعفر قمی ره در کتاب خود مثل کتاب توحید
و عیون اخبار رضا ع و شیخ طبرسی در کتاب احتجاج از ائمه اطهار و خلفای ابرار
علیهم صلوات الله الملک الجبار روایت نموده اند از آنکه اراده و مشیت حادث اند

و از صفات فعلیه اند نه از صفات ذاتیه کما روی صفوان عن ابی الحسن ع اخبرنی
عن الاراده من الله و من الخلق قال فقال اما الاراده من الخلق الضمیر و ما یبدو
لهم بعد ذلک من الفعل و اما من الله فارادته احداثه لا غیر ذلک لانه لا یروی
و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیة عنه و هی من صفات الخلق فارادة الله
الفعل لا غیر ذلک یقول له کن فیکون و احادیث باین مضمون قریب بتواتر است
و حدیث مناظره سلیمان مروزی با جناب حضرت امام ثامن علی ابن موسی الرضا ع
مشهور است و در آن حدیث به بیانات شافیه کافیه و تقریرات جدلیه حسنه
اثبات فعلیت اراده و تجدد مشیة نموده اند و شک و شبهه نیست که اراده
باین معنی که از حکماء متالهین و عرفاء محققین نقل نمودیم نمیتواند که حادث
و متجدد بوده باشد بلکه عین ذات و از صفات کمالیه است پس بالضروره آن
معنی که حضرت ائمه اطهار و خلفای ابرار تجدد و حدوث از برا اثبات فرموده اند
غیر این معنی خواهد بود لهذا در صدد بیان در آمده بر الواح قلوب صافیه و اذهان
منصفه مینگارد که گاهی اراده اطلاق مینمایند و از آن معنی مصدری که احداث
و ایجاد بوده باشد قصد مینمایند و گاهی اطلاق نموده حاصل بالمصدر که معلول
حادث متجدد است قصد مینمایند و شبهه نیست که اراده باین دو معنی خصوصا
اول از آن دو بلفظ اراده انسب و اولی میباشد زیرا که اصل اراده ارواد
مصدر ارود است و مشتق از رود بمعنی طلب است کما فی المثل السائر
الرائد لا یکذب اهله و طلب مشعر بتجدد و حدوث است کما هو ظاهر علی

من له المهارة فی العلوم الحکمیة والیقینیة از آن معنی که از حکما نقل کرده شد در احادیث ائمه اطهار
بلفظ حکمة تعبیر شده بلکه در کلام حکماء نیز تعبیر بحکمة نموده است هر چند که این حکمت را
بر احکام و ایقان فعل نیز اطلاق مینمایند کما قال الشیخ الرئیس فی التعلیقات
الحکمة عند الحکماء تقع علی العلم التام وتقع علی الفعل المحکم ایضا وحکمته
تعالی علمه بذاته فهو حکیم فی علمه محکم فی فعله فهو حکیم المطلق و چون که معصوم اراده
علی طریقة الحکماء غیر مرة با از جاده شریعت غراء منحرف نمیسازد و تبعیت
احادیث سادات اطهار را بر خود لازم و متحتم شمرده لهذا میفرماید که اراده تابع
علم در مرتبه فعل است و حکمة هر چند که تابع علم و وجهی از وجوه علم است لیکن مقدم
بر فعل و باعث و داعی فعل است زیرا که علم باصلح منشاء اختیار فعل و ترک
نقیض آن میشود فتفطن نفی الکلام فی معنی القدرة وکونه تابعا للعلم پس میگوئیم که
متکلمین ذکر نموده اند در تفسیر قدرت صحة الفعل والترک عن الفاعل و حکما گفته اند
که کون الفاعل فی ذاته بحیث ان شاء فعل وان لم یشاء لم یفعل و جمعی گمان برده اند
که کسانی که قائل بقدم عالم شده اند قدرت را بمعنی دوم تفسیر نموده اند نه بمعنی
اول و کسانی که قائل شده اند بحدوث عالم تفسیر بمعنی اول نموده اند و اگر بدیده بصیرت
نظر نمائی بر تو ظاهر و منکشف میشود که این دو معنی متلازم اند از یکدیگر انفکاک
ندارند نه بحسب معنی مفهوم و نه بحسب تحقق و ثبوت خارجی باعتبار آنکه هر گاه فاعل
بالذات بحیثیتی بوده باشد که هر گاه خواسته باشد بکند و هر گاه نخواسته باشد نکند لامحاله
بالذات بحیثیتی خواهد بود که صحیح باشد از او فعل و ترک با قطع نظر از مشیت و عدم

بمن

مشیت و هر چند که با وجود مشیت فعل واجب شود و ترک جایز نباشد و با عدم مشیت
امر بالعکس باشد و اما فلاسفه که قائل بقدم کلیه عالم شده اند قدم زمانی است نه قدم
ذاتی زیرا که بر حدوث ذاتی عالم اتفاق دارند و دلیل ایشان بر قدم زمانی آنست
که میگویند جناب قادر بیچون و چند تام و فوق التمام است پس بحسب ذات که فیاض
مطلق و عالم بنظام خیر است دائم الفیض است پس شرطیه ان شاء فعل همیشه صادق
است و این منافی صحة ترک نیست فتفطن و اما بودن قدرت تابع علم بواسطه
آنست که قدرت تعلق نمیگیرد مگر آن چیزی که معلوم باشد امکان وقوعش بخلاف
علم که تعلق بمقدور و غیر مقدور هر دو میگیرد بلکه میتوان گفت که قدرت مرتبه
اخص از علم است فتلطف تفهم و اما دلیل بر آنکه حضرت علیم قادر است از آنچه در مسئله
علم اشاره نمودیم بوضوح پیوست بآنکه وجود وجوب مستلزم جمیع صفات کمالیه
است و از آنجمله صفت قدرت پس وجوب وجود دال است بر قادریة حضرت حق
تعالی عظم سلطانه متن فکل مخلوق ابداعی واختراعی وکونی مراد
وهی لها استعداد وانما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون ما شاء الله
کان وما لم یشاء لم یکن وکل مراد مقدور وفی اقسامه خلاف بین اهل
النظر بین مشهور ترجمه پس هر مخلوقی مراد است چه مجرد صرف که ابداعیه
و چه مادیات استعدادیه که کونیات اند و در اراده استعداد مراد است همچنانکه در
کلام مجید فرموده که نیست امر حضرت قادر بیچون در وقت اراده وجود شیئی از
اشیاء مگر آنکه بگوید از برای آن شیئی کن یعنی بشو پس هست شود و هر چیزی که خدا خواهد

هست میشود و هرچه نمیخواهد نمیشود و هر مرادی مقدورست و در اقسام مقدور
میانه طوایف اهل نظر و کلام خلافیست مشهور و در کتب و رسایل این مسطور
مترجم گوید که محدث جلیل در باب رابع از کتاب صراط النجاة فی بیان الاعتقاد
ذکر فرموده که شیوخ گویند مقدورات بیست و دو نوع است و دوازده مقدورات
باشد و نه مشترکست میان خالق و مخلوق و یکی مقدور بنده است نه مقدور
خالق و آن فعل بود بخلاف مجبره که گویند اعراض سی و دو نوع است و هیچیک مقدور
بنده نیست انتهی کلامه و مذهب زبدیه موافق با نچه صاحب ریاضة الافهام
فی لطیف الکلام ذکر نموده است که مقدورات مطلقا بیست و سه نوع است
ده مقدور عبدست و سیزده مقدور رب اما مقدور عبد پنج قسم ازان افعال
قلبست که اعتقاد و ظن و اراده و کراهة و نظرست و پنج قسم دیگر افعال
جوارح که اعتماد و کون و تالیف و صوت و الم است و اما مقدور رب جواهر
و فنا و حیوة و قدرت و لون و طعم و رایحه و حرارت و برودت و رطوبت
و یبوست و شهوت و نفرت است و زیاد نموده اند بعضی درین اقسام سیزده گانه
لطافت را و جماعت دیگر موت و عجز را و گروهی دیگر شبع و ری را و غیر این طوایف
سوای این نیز گفته اند متن و کل مقدور معلوم و کل معلوم موجود بعالمه
فی معلومیته و هو عنده عین و عندنا المفهوم ترجمه و هر شیء مقدوری
معلوم است و هر معلومی موجود است بوجود عالمش در وقت معلومیتش و آن
معلوم نزد حضرت حق مسمی است بعین و نزد ما مسمی است بمفهوم مترجم گوید

کرده

کرده بودن هر مقدور معلوم است که شیء تا متعلق علم نشود قدرت تعلق بان
نمیگیرد بلکه میتوان گفت که قدرت مرتبه اخیر علم و معلومیت است همچنانکه
قبل ازین مذکور شد دیگر بدانکه جهة اشیا قبل از وجود خارجی وجود علمی
ثابت است باعتبار آنکه علم حضرت علیم در ازل تعلق باشیا گرفته است
علی ما هی علیه پس حقایق اشیاء متمایزه موجود بوجود حق است و عرفا تعبیر
ازانها بعین ثابت و اعیان ثابته نماینده و آن بلا تشبیه بمنزله معقولات و
مفاهیم ماست پس همچنانکه معقولات و متصورات ما ممتازند بحسب وجود
علمی و متحدند با وجود ما بحسب وجود خارجی و مسمی بمفهومند و همچنین معقولات
حضرت حق موجود بوجود حق یکی اند و مع ذلک ممتاز از یکدیگرند و مسمی باعیان
و حقایق ثابته اند متن فالمراد انه قائم بالاراده و هی فعل قائم بالقدرة
و هی وجه العلم و هو وجه الحیوة و هی وجه الوجود و هو الکنه و به کنه
الکل و الجزء و قیام الکل و الجزئی مع عدم اتصافه بشیء لکونه فوق
کل وصف و نفی هو الترتیب عقلی لضیق الحلقة و سعة الدائرة
المحلقة ترجمه پس هر مرادی یعنی شیء که متعلق اراده و مشیت بوده باشد اثر است
که قیام و تحقق آن بنفس اراده است که از صفات فعلیه است و اراده از عالم
افعال است که قیام و تحقق آن بقدرت است که از حضرت صفات است و قدرت شانی
از شئون و تطوری از تطورات حیات است و حیات عبارت از وجود است
و وجود کنه و ذات حق است و بسبب آن صاحب کنه و ذات گردیده هر شیء

وجزئی که در عوالمند و باعتبار آن ثابت و متحقق شده‌اند همه کلیات و جزئیات
با وجود تنزه و تقدس و عدم اتصاف او بشئی از این اشیا زیرا که ذات من حیث
هی هی فوق جمیع اوصاف و اطلاقات و ترتیب مذکور که بعضی اوصاف تابع
بعضی اند و طایفه متفرع بر طایفه نسبت بدیده عقل است بواسطه آنکه حدقه دیده عقل
تنگ است و دایره وجود که محیط بهر چیز است و عقل یکی از انها ست وسیع است
و محاط احاطه بمحیط نتواند کرد و ادراک شئ کما هو حقه بدون احاطه بان
صورت نه بندد مترجم گوید که در مطاوی مباحث قبلی منقح ظهور پیوسته که ذات
حق یگانه هر چند من حیث هی هی از جمیع اسما و صفات و همه افعال و اثار
بری است لیکن باعتبار تجلیات و تطورات موصوف باین اوصاف میشود
پس باعتبار توجه او بعالم ظهور در تجلی اول که خود بخود در خود تجلی نمود نسبت
علم و نور و شهود متحقق گشت و علم مقتضای عالمیت شد و نور مستلزم
ظاهریه و مظهریت گشت و شهود مستتبع شاهدیت و مشهودیت گردید
و باعتبار ابراز و اظهار افعال و اثار صفت اراده و قدرت نسبت مریدیه
و مرادیت و قادریت و مقدوریت بعرصه ظهور آمد و همچنین بسبب تجلیات
متواتره متکاثره نسب و اضافات متضاعف میشود و افعال و اثار متکاثر
و متظاهر میگردد و فی الحقیقة جمیع این اوصاف متکاثره و نسب و اضافات
متعدده و مظاهر و مجالیه متباینه شئونات و تطورات حضرت یگانه‌اند و چون
عکوس و اشعه و ظلال و اند کما قال قائلهم شعر مجموعه کون را بقانون سبق

کردیم

کردیم تصفح ورقا بعد ورق ؛ حقا که نخواندیم و ندیدیم در او ؛ جز ذات حق شئون
ذاتیه او ؛ و این حجب و استار و مظاهر اثار مرایا و مجالی و مظاهر جلوه و ظهور و
رؤیت شمس الشموس و حقیقة الحقایق میگردد و نعم ما قال ؛ رخسار
تو بی نقاب دیدن نتوان ؛ دیدار تو بی حجاب دیدن نتوان ؛ مادام که در کمال
اشراق بود ؛ سرچشمه آفتاب دیدن نتوان ؛ متن ومضة ترجمه
گوید که ومضه عبارت از لمعان نور خفی است همچنانکه گفته میشود ومض البرق
ومضا اذا لمع لمعا خفیا غیر معترض فی نواحی الغیم و ومض و ایماض
نور آشکار را گویند همچنانکه گفته میشود ومض ومیضا و اومض ایماضا اذا لمع
لمعانا بینا معترضا فی نواحی الغیم و فضاء الجو پس هرگاه مطلبی مذکور شود
که برهان بران قبل از این مذکور نشده باشد و از جلوه واضحات نیز نبوده
باشد آنرا ومضه گویند و هرگاه از ما سبق برهان آن استتاره و وضوح داشته
باشد آنرا ومیض و ایماض گویند و چون براهین آنچه مصنف دام ظله بعد از
ومضه مذکور میفرماید مستغنی و مستتر از ما سبق نبود لهذا آنرا بومضه تعبیر
فرموده متن عبّر عن متاخرات الذات بالعالم لما یعلم به فما بالعالم
تخذ ما لها ترجمه تعبیر کرده شده از هر چیزی که متاخر از ذات حق یگانه باشد بعالم
بواسطه آنکه منشاء علم بذات و شئونات ذات است مترجم گوید که مراد از متا
خرات از ذات مراتب صفات و عوالم مذکوره بعد است که بتفصیل تمام مذکور
خواهد شد و اما قول مصنف فما بالعالم تخذ ما لها معترضیت از فطره که

جمیل بیّنهٔ نمود در مقام شوق و اشتیاق بمقام وصال و مقصود از آن
آنست که هر چیز که غیر از ذات است ملک و مال او و از برای اوست و از الجمله است
متکلم و قائل باین مصرع پس چه چیز است باعث و منشاء که اخذ نمیکند از برای
خود مال خود را با آنچیز که از برای خود اوست یعنی باید مال خود را بگیرد کما یدل ذکر
تعودون والا الی الله تصیر الامور وانا لله وانا الیه راجعون ولفظ ما لها
میتواند بود که یک کلمه بوده باشد و مفعول لم تتخذ باشد و با آنکه ما موصوله باشد
و لها صلهٔ آن باشد همچنانکه در ترجمه شعار رشد متن ثم رتبة الصفات لاهوت
والعلم الدال علی الذات بهذا الوجه الله الله خالق کل شیء والافعال جبروت
ویسا وقها عالم الارادة والمشیة ترجمه پس مرتبه صفات حضرت لاهوت است
ونشانه دالی که دال بر ذات متصف بجمیع اوصاف است لفظ الله است همچنانکه فرموده
که الله خالق کل شیء و عالم افعال جبروت است و هم دوش و هم معنی افعال است
عالم اراده و مشیت مترجم گوید که ثم در این مقام فاء تفصیل است باعتبار آنکه
اول بعنوان اجمال بلفظ متاخرات ادا فرموده بعد از آن بتفصیل کوشیده و مراد بصفات
در این مقام همچنانکه در حاشیه اشاره نموده مطلق صفات است چه صفات حقیقیهٔ محضه
و چه در ذات اضافه و چه اضافیات محضه و نیز از کلام در نظایرش که والعلم الدال
علی الذات بهذا الوجه الله مشعر بر آنست باعتبار آنکه اسم الله اسم ذات مستجمع
جمیع صفات کمالیه است نه مستجمع بعض دون بعض و نیز مقابل آن با جبروت که عالم
صفات اضافیه است مشعر بر آنست که از صفات سوای صفات اضافیه محضه خواسته

مگر آنکه از قبیل تخصیص بعد از تعمیم گرفته شود فقد مراد بافعال صفات اضافیه محضه است
همچنانکه در حاشیه اشاره نموده و قول شارح غیض که ویسا وقها عالم عالم الارادة و
المشیة صریح در آنست زیرا که اراده و مشیت از جمله صفاتند و فاضل محقق چون
از این دقایق غفلت نموده زبان باعتراض بر مصنف گشوده و حال آنکه ورود
ندارد کما سیظهر علیک فانتظر افاده افاد ذید فضله عالم الجبروت کما هو
عالم الافعال بوجه فهو عالم الصفات ایضا بوجه واخراجه عن صقع الصفات
کلیة لا وجه لها والصفات التی عالمها ومرتبتها تتقدم علی عالم الجبروت
هی الصفات الحقیقیة التی هی عین ذات الحق عز اسمه واما عالم الصفات
التی هی زائدة علی الذات ومرتبتها تحت مرتبة الذات وهی سبعة وتسمی
بائمة الصفات هو عالم الجبروت والعلم الاعلی ومعنی الفعل هنا التاثیر
وهو وجه القدرة الحقیقیة ولهذا یسمی عالم الجبروت بعالم الافعال فالقدرة
الحقة المحضة عین مرتبة الذات والقدرة الوجهیة مرتبتها رتبة الصفات
ولهذه اللطیفة حصروا صقع الصفات بعالم الجبروت وسموه بعالم ا
لاسماء الحسنی والصفات العلیا التی تتاخر عن رتبة الذات وتتقدم
علی الجبروت تقدما بالذات والحقیقة لا وجه لها ولم نجد لها اصلا
لا تعقل الهم الا باعتبار معانی الاسماء والصفات ومفهوماتها
وهی متاخرات عن الذات ولکن لیست بمتقدمات علی الجبروت بالذات
بل بتبعیة الذات والذات سابقة علی حقیقة الحقایق وهو الابداع وهی

سابقة على الجبروت وهو سابق على الملكوت وهو سابق على الناسوت
ترجمه افاده نموده فاضل معاصر ره که عالم جبروت همچنانکه عالم فعال است از حیثیتی
همچنین عالم صفات نیز هست از حیثیتی و اخراج نمودن عالم جبروت از صقع و
ناحیه صفات بالکلیه بی وجه است و صفاتی که عالم در مرتبه اش مقدم باشد بعالم جبروت
صفات حقیقیه است و آن چنان نیست که عین ذات حقه یگانه عز اسمه بوده باشد و اما عالم
صفات همچنانکه زاید بر ذات و مرتبه انها متاخر مرتبه ذات است و مسمی است
بائمه صفات سبعه که عبارت از عالم جبروت و قلم اعلی است و معنی فعال در اینجا تاثیر است
و این تاثیر وجهی از وجوه و شانی از شئون قدرة حقیقیه است و بهمین واسطه
نامیده شده عالم جبروت بعالم فعال پس قدرة حقه محضه عین مرتبه ذات حق است
و قدرت وجهیه که عبارت از تاثیر است رتبه اش رتبه صفات است و باعتبار
همین لطیفه مذکوره تحقیق ساخته اند ناحیه صفات را بعالم جبروت و نامیده اند آنرا
باسماء حسنی و صفات علیائی که متاخر بوده باشد از مرتبه ذات و متقدم باشد
بر جبروت تقدم ذاتی حقیقی بی وجه است و نیافته ایم چنین معانی را اصلا پس قائل
مشو بار خدایا مگر باعتبار معانی و مفاهیم اسماء و صفات و این مفاهیم و معانی
متاخرند از ذات و لیکن نیستند متقدم بر جبروت تقدم ذاتی بلکه تقدم شان
بتبعیت ذات حق یگانه است و ذات سابق است بر حقیقة الحقایق که عبارت از ابداع است
و آن سابق است بر جبروت و جبروت سابق بر ملکوت و ملکوت سابق بر ناسوت است
و اسم مترجم گوید که در این مقام لابد منه است از تحقیق اسم و صفت و صفت حقیقی

و غیر حقیقی

و غیر حقیقی و غیر اینها پس لهذا شروع در این مطلب نموده بر قلوب صافیه برادران ایمانی میگذارد
کنار بر آنچه عارف ربانی و عالم حقانی شیخ میثم بحرانی در شرح بعضی از خطب نهج البلاغه
ایراد فرموده است که اطلاق اسماء بر ذات حق یگانه بچند وجه است باعتبار اتصاف
بصفات است و اتصاف بصفات باعتبار تحقق کمالات است در آن ذات یا بسلب
نقایص از آن ذات که آن نیز کمال است و کمالات غیر متناهی است پس صفات
و اسماء نیز غیر متناهی اند و با وجود عدم تناهی اسماء بحسب اجمال و ترتیب
منحصر است در اسماء ذات و اسماء صفات و اسماء افعال باعتبار آنکه اطلاق
اسماء بر ذات باعتبار نسبت و صفت تعینی است و این اعتبار از دو حال بیرون
نیست بواسطه آنکه یا عدم محض است خواه نسبی بوده باشد مثل غنی و اول و
آخر و خواه غیر نسبی مثل قدوس و سلام و این دو قسم مسمی است باسماء ذات
و یا معنی وجودی است که عقل آنرا اعتبار کند نه آنکه بحسب خارج زاید بر ذات بوده
باشد زیرا که آن بادله ناطقه و براهین ساطعه باطل است و این معنی وجودی
از دو حال بیرون نیست بواسطه آنکه موقوف بر وجود غیر نیست لیکن توقف بر
تعقل غیر دارد و مثل عالم و قادر و این قسم از قبیل اسماء افعال است و از برای
این اسامی کثرتها و تعددها بی شمار است و اما امهات متعدده اند و آنها را ائمه سبعه گویند
که عبارت از حی و عالم و قادر و مرید و سمیع و بصیر و متکلم است و این ائمه سبعه نیز
راجع بامام واحد اند و از امام اعظم و رئیس اقدم اسم جامع اعظم است که عبارت
از الله است انتهی کلامه ره و انحصار صفات حقیقیه محضه بعد میات موافق مذهب

شیخ ابن میثم است لیکن انچه از کلمات محققین دیگر معلوم میشود و بصواب نزدیکتر است
انست که بعض از صفات حقیقیه نیز وجود است و ان صفاتیست که تحقق انها
موقوف بر وجود و تعقل غیر نبوده باشد مثل علم و حی و ثابت و غیر ذلک و بیانش
در بودن الله امام و پیشوای ائمه سبعه اتفاقی نیست باعتبار انکه موافق مذهب جمهور حکما است
و مطابق انکه در جای دیگر عالم است کما سیظهر و بهمین مضمون عالم ربانی محمد ابن جمهور
الاحسائی نقل میکند وهذا عبارته نسبة الذات الاحدیة الی الصور العلمیة
المتعینة هی المسماة بالاسمائیة لان کل نسبة صفة ولها مع کل صفة
اسم واولها النسبة العلمیة التی بها تعینت الاعیان لکن العلم لایتصور
الا بالحیوة والحیوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والتکلم
امهات الصفات وهی نسب ذاتیة اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء
السبعة وتفصیل کلام قطب العارفین و امام السالکین میرزا سید علی همدانی در رساله
وجودیه باین عبارتست که اول صفتی که در حضرت الوهیت بظهور پیوست علم بود
یعنی جمیع اعیان ثابته در انحضرت حاضر شد بحضور و اسم العلیم ظاهر شد پس
اقتضای علم حضرت الهی جلت عظمته ترجیح داد وجود اعیان ثابته را بر عدم
و این صفت را اراده نامند و اسم المرید اینجا معلوم گشت پس علم حق سبحانه و تعالی
باستواء و استیلاء قرین شد برای ایجاد اعیان ثابته در حال عدم و این صفت را
قدرت گفته اند و اسم القدیر هم پیدا شد بواسطه وقت هر حق اعیان ثابته را
قبل از وجود خارجی اسم البصیر پیدا شد و بسبب اطلاع حق بر ملتمسات اعیان ثابته بزبان

استعداد

استعداد که مدار الظهور است و قبول حق آن ملتمسات را سمع خوانند و اسم السمیع انجا اشکارا
شد پس اراده حق باینجا منتظم گشت و متعلق بایجاد اعیان ثابته شد و کاف
و نون پیوست تا امر کن او فیکون شد و اینجا را کلام گفتند و اسم المتکلم در اینجا بظهور
امد و چون این شش صفت مذکوره مترتب بر صفت حیوة است اسم الحی مقدم اسماء
امد و اخر اسماء متکلم امد و این اسماء سبعه را ائمه اسما خوانند و این اسما را هم
نیز امامیت بعضی نیز اسم الحی دانند و بعضی اسم العلیم و چون این اسما در هیچ حال
از ذات حق سبحانه و تعالی منفک نیست لهذا اسماء ذاتش شمرند مگر متکلم که
مختلف فیه است میانه فی طرف و فی طرف در جمیع معانی شمول دارد از امر و نهی و وعد
و وعید و اخبار و انشاء و غیر ذلک و بعضی این را از اسماء صفاتش شمرده اند انتهی
کلام زید مقامه پس از تمهید این مطالب و تقریر این مقاصد میگوئیم اولا که این عباراتی که
فاضل محقق نقل نموده در صدد اعتراض بر مصنف قدس سره ماخوذ از کلمات صوفیه است
شارح شرح فصوص و غیرها و مصنف کلام غیر مره فرموده که من تابع کسی نیستم
و اصطلاح من سوای اصطلاح صوفی و فلسفی و غیر ذلک است پس بر فرض اختلاف
بحثی بر مصنف وارد نیست سوای مخالفت اصطلاحی و ثانیا انکه کلام مصنف نیز مخالف
انها نیست زیرا که گفت فاضل بر مصنف که عالم جبروت را از صقع صفات بالمره
اخراج نموده وارد نیست باعتبار انکه عالم جبروت را از عالم صفات اضافیه دانسته
کما مر بیانه پس چگونه از صقع صفات بالمره اخراج نموده بلکه کلام فاضل محقق
متشتت و پراکنده و متناقض و متشابه است بوجود مختلفه اما اولا بواسطه انکه

اختصاص صفات متقدمه بر عالم جبروت بصفات حقیقیه محضه بی‌وجه است زیرا که
همچنانکه صفات حقیقیه محضه تقدم دارند همچنین صفات کمالیه ذوات اضافه نیز
تقدم دارند اما ثانیا باعتبار انکه ائمه سبعه را از صفات زایده بر ذات شمردن مطابق
هیچ مسلکی و موافق هیچ مذهبی نیست همچنانکه ظاهر شد از کلام محققین حکما و متکلمین
و عرفا که ائمه سبعه را حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم میدانند و اینها
اسماء ذاتیه اند نه زاید بر ذات همچنانکه عارف همدانی تصریح نموده که این اسما را باعتبار
انکه انفکاک از ذات ندارند اسماء ذاتیه و ائمه سبعه گویند و خصوصا صفت حی
که از جمله صفات حقیقیه محضه است اما ثالثا بواسطه انکه این صفات را عالم جبروت
نامیدن بعینه مذهب مصنف است و هل هو الا کر فیما فر منه و اما رابعا پس بتقیید
بانکه معنی فعل در اینجا تاثیر است در مقام خود نیست باعتبار انکه معنی فعل در همه
جا تاثیر است خصوصا در کلام عرفا که اثار را مقابل افعال میگیرند اری لفظ فعل
بکسر بمعنی اثر امده است لکن در اینمقام لفظ فعل مذکور نیست و انچه مذکور است افعال است
و افعال جمع فعل بفتح است فتفطن اما خامسا پس انچه فرموده است که تاثیر وجه قدرت
حقیقیه است خلاف مصطلح است باعتبار انکه هیچکس قدرت را بمعنی تاثیر اطلاق
ننموده بلکه قدرت منشاء و مبدء تاثیر است نه نفس تاثیر فتدبر و از اینجا ظاهر
شد که مراد بوجه در کلام فاضل که و عالم الجبروت کما هو عالم الانفعال بوجه
نیست که از فعل تاثیر خواسته باشند و مراد بوجه در کلام او که فهو عالم الصفات
ایضا بوجه نیست که قدرت وجهیه و صفات وجهیه خواسته شود و بر زکی بلکه نبی

ظاهرست

ظاهر است که این هر دو یک معنی است فکیف یکون بینهما اختلاف و اما سادسا
پس انچه گفته که بواسطه انکه معنی فعل تاثیر است و ان از جمله صفات اضافیه است عالم
جبروت را عالم افعال دانسته نامیده اند کلامیست صحیح و مطابق مذهب مصنف فی الف
ان و اما قول و لهذه اللطیفة الی اخره ظاهر نیست که اشاره بچه باشد بانکه چون
قدرت حقیقیه عین ذات و خارج از صفات است و انچه از صفات است قدرت وجهیه است
که عبارت از تاثیر است و بنا بر این معنی کلام چنین میشود و از جهة انکه صفات
منحصر در صفات اضافیه است منحصر ساخته اند صفات را بعالم جبروت و ظاهر
که این مضمون مطابق هیچ مسلکی و مذهبی نیست باعتبار انکه هیچکس صفات را منحصر
بعالم جبروت نساخته و نیز لازم می اید که میانه ذات حق تعالی و میانه عالم افعال
و صفات اضافیه و عالم جبروت هیچ واسطه نباشد و حال انکه بالاتفاق حضرت لاهوت
و واحدیت حقه که مرتبه ذات مع الصفات است واسطه است علاوه انکه مستلزم
طفره است و اما انچه فرموده در مقام اعتراض بر مصنف که صفات علیائی که متاخر
از ذات و متقدم بر جبروت باشد تقدم ذاتیا حقیقیا وجود ندارد پس اولا مسلم
انکه نشده میگوییم که در کلام مصنف اثری از تقدم ذاتی نیست بلکه ان فاضل محقق خود تقیید
بذاتی فرموده پس از ان بحث نموده فتدبر و اما ثانیا انکه شکی و شبهه نیست که
ذات مطلق که بحت وجود و وجود بحت است تقدم دارد بالذات بر ذات متقدم
باوصاف کمالیه و ثانی غیر اولست بالبدیهه و ثانی نیز متقدم است بر عالم ایجاد
و ابداع که عالم افعال و عالم جبروتست و بعبارت دیگر ذات متقدم است بر عالم

صفات و عالم صفات مقدم است بر عالم افعال و از اینجا ظاهر شد که کلام فاضل
محقق ولکن لیست بمتقدمات علی الجبروت بالذات الی آخره دیگر آنکه ابداع را
که عالم افعالست حقیقة الحقایق نامیدن خلاف مصطلح قوم است بلکه حقیقة الحقایق عبارت
از مرتبه غیب هویت است همچنانکه قدوة العارفین میر سید علی همدانی در رساله وجودیه
تصریح فرموده که حضرت اول هویت غیب مطلق است که آنرا حق و حقیقة الحقایق خوانند
و عارف جامی فرموده که حقیقة الحقایق ذات الهی است دیگر آنچه فرموده که حقیقة الحقایق
که عالم ابداع است مقدم بر جبروت است مناقض است با آنچه قبل ازین ذکر فرموده
زیرا که عالم ابداع عالم افعال و صفات اضافیه است و از اینها سابق عالم جبروت نامیده
است و در اینجا متقدم بر عالم جبروت شمرده علاوه آنکه بحثی که بر مصنف وارد داده
که اخراج جبروت از صقع صفات بیوجه است بر خود فاضل وارد می آید بطریق اولی
زیرا اگر مصنف از صقع صفات اخراج فرموده بود فاضل از صقع افعال نیز اخراج
فرموده است دیگر آنکه ضمیر هو در قول فاضل که وهو الابداع و ضمیر هی در قول
او که وهی سابقة علی الجبروت با هر دو راجعند بحقیقة الحقایق پس منافات کرده
میشود بانکه یکی را مذکر و دیگری را مؤنث آوردن با وجود وحدت مرجع بیوجه است
یا ارجاع اول بحقیقة الحقایق و دوم بابداع پس منافات قوی تر میشود دیگر آنکه
ذکر والصفات العلیا بعد از الاسماء الحسنی و هم بکلمه مظنون است که او اول عطف
بر دوم است و حال آنکه صحیح نیست بلکه والصفات العلیا مبتدا است و لا وجه لها
خبر او است پس موافق سیاق عربیت آن بود که بفرماید و اما الصفات العلیا

التي

التي کذا و کذا فلا وجه لها شرح اقول الجبروت مشتق من الجبر و هو الوصل
بين الشيئين و الجبروت الاعلى هو الذي وصل به الخلق الى الحق و وصله عن
الحق بالحق و قد يعبر عنه عند اخواننا باللاهوت ايضا لما تحيرت فيه العقول
والبصائر و بهذا الاعتبار صار فيها الجبروت الاسفل الذي هو صقع
الوصل بين الامر و الخلق و الروح و الجسم و المجرد المحض و المادي الصرف ترجمه
میگویم که جبروت مشتق از جبر است و جبر عبارت از وصل نمودن و چسبانیدن
دو شئ است پس جبروت اعلی عبارت از آن چیزیست که وصل کرده میشود بسبب آن خلق
بحق و صادر شده باشد آن چیز از حضرت حق بخود حق بدون واسطه چیزی دیگر و در بعضی
احیان تعبیر میشود از آن نزد برادران ما بلاهوت نیز باعتبار آنکه متحیر میشود عقول
و بصایر در آن و باین اعتبار گردیده است جبروت اعلی قسیم و مقابل جبروت اسفل که
عبارتست از ناحیه وصل نمودن میانه عالم امر و خلق و روح و جسم و مجرد محض و مادی
صرف مترجم گوید که آنچیزی که وصل نماید میانه خدا و بنده و خالق و مخلوق عالم افعال
مشیت و اراده است و آثار که مصنوعات و موجودات است بواسطه افعال از حق جل
و علا صادر میشود ولیکن نفس افعال بلا واسطه از حضرت حق صادر میشود کما قال ع
ان الله خلق الاشياء بالمشية و المشية بنفسها و نظر بانکه حضرت لاهوت
بلاحظه جمیع صفات اطلاق میشود کما تقدم و سیاتی پس اطلاق لاهوت بر صفات
اضافیه فقط از قبیل اطلاق لفظ عام است بر خاص باطلاق ذی الشأن و شئونات
و تطورات و وجه اطلاق آنست که لاهوت مشتق است از اله بمعنی تعجب

و از صقع و نامیده شده است آنحضرت باین اسم باعتبار آنکه محجوب از ابصار
بصائر و مرتفع از ادراک ضمائر است در حدیث ان الله هو المستور عن درک
الابصار والمحجوب عن الاوهام والخطرات مشعر بر این است و همچنانکه عقول
محجوب و متحیر اند در صفات ذاتیه کمالیه حضرت حق سبحانه همچنین متحیر اند در صفات
فعلیه و کیفیت صدور و کیفیت صنع و در خلق حضرت حق نیز والهاند پس لهذا لاهوت را
اطلاق بران عالم بخصوصه نیز میکنند و دیگر بدانکه عالم عقول و نفوس را عالم
امر و روح و مجرد محض نامند و عالم شهادت عالم جسم و خلق و مادی صرف
گویند و عالم مثال برزخ میانه این دو عالم است فاصل و وصل میان این دو عالم را
بیکدیگر **شرح** والصفات الذاتیة المجردة عن الاضافة کالحی والحی وذوات
الاضافة کالعالم والقادر وعندنا صقع اللاهوت المحض والمحدثات
الاضافیة کالخالق والرازق هی صفات الجبروت المحض لتوقف تحققها
علی لحاظ تحقق طرفین وهی صقع الافعال فاذا اطلق اللاهوت حقیقة
یراد به عالم الصفات مطلقا ویشمل الجبروت ایضا ویکون الجبروت قسما
من اللاهوت واذا اطلق مجازا فی مقابلة الجبروت یراد به صفات الذات
وحینئذ یکون الجبروت قسیما اللاهوت والجبروت مطلقا هو
صفات الافعال واذا قید بالاعلی یکون قسیما للاسفل ولا مشاحة
فی الاصطلاح **ترجمه** وصفات ذاتیه که مجردند از اضافه بغیر مثل حی و حی
وصفات ذاتیه که اضافه بغیر در مفهوم آنها ملحوظ است مثل عالم و قادر نزد

ماصقع

ما صقع و ناحیه لاهوت محض است صفات محدثات اضافیه محضه مثل خالق
و رازق ما صدق جبروت محض است بواسطه آنکه تحقق این صفات موقوفست بر ملاحظه
نمودن تحقق و ثبوت طرفین و این صفات ناحیه افعال است پس هرگاه لاهوت
اطلاق شود بعنوان حقیقت اراده میشود بان لاهوت عالم صفات مطلقا چه
ذاتیه و چه غیر ذاتیه و شامل است جبروت را نیز و میباشد جبروت قسمی و نوعی از لاهوت
و هرگاه اطلاق شود بعنوان مجاز در مقابله جبروت اراده میشود بلاهوت صفات
ذاتیه و در این هنگام جبروت قسیم و مقابل لاهوت است و جبروت بعنوان اطلاق
عبارة از صفات افعالست و هرگاه تقیید شود باعلی خواهد بود بملاحظه مقابله
با اسفل بواسطه آنکه اعلی و اسفل متضایفانند و هیچ نزاع و مشاجره نیست در
اصطلاح فلکل احد ان یصطلح بما شاء **شرح** فما لا یتوسط بینه و بین
الذات مفهوم فهو صفة الذات و ما لا یستلزم وجود شیء وان لزم منه
لحاظه فهو الصفات الذات اضافة ولا یصح سلبهما عن الذات فلا یقال
یدوم ولا یدوم و یعلم ولا یعلم مثلا ولا یدخل علیهما اداة التوقیت و
صفة الفعل بخلاف ذلک فمفهوم الخالق والرازق فرع ثبوت الحیوة والعلم
والقدرة والحکمة من وجه والمخلوق والمرزوق من جهة و یقال ان شاء الله
و ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن و اذا اراد شیئا و یرید بکم الیسر و لا
یرید بکم العسر والمراد فی هذه الامثال العلیة الارادة الفعلیة **ترجمه**
پس هر صفتی که واسطه نباشد میانه آن و میانه ذات لحاظ هیچ مفهومی از مفاهیم

پس ان صفة ذاتیه محضه و هر صفتی که مستلزم نباشد وجود چیزیرا و هر چند که
لازم ان باشد ملاحظه ان چیز پس ان صفة ذاتیه ذات اضافه است و صحیح
نیست سلب نمودن این دو نوع از صفات از حضرت ذات پس کفته نمیشود دائم
است ذات و دائم نیست و عالم است و عالم نیست مثلا و داخل نمیشود بر انها حروف
توقیت و اداة شرط و حکم صفات افعال بخلاف این صفات است پس مفهوم
خالق و رازق فرع ثبوت حیوة و قدرة و علم و حکمة است از وجهی و فرع مخلوق
و مرزوق است از جهتی و کفته میشود اکر خواسته باشد خدا و هر چه خواسته باشد میشود
و هر چه نخواسته باشد نمیشود و هر کاه اراده کند چیزیرا و اراده دارد دشمنان خدا را
و اراده ندارد دشمنی دشواریرا و مراد در این مثالهای بلند مرتبه اراده فعلی است
مترجم کوید که تحقیق صفات ذاتیه محضه و ذاتیه ذات اضافه و فعلیه محضه قبل
ازین بتفاصیل هر چه تمام تر بیان نمودیم فراجع و اما اینکه جایز نیست سلب صفات
ذاتیه محضه و غیر محضه باعتبار انست که لازم ذاتند و انفکاک انها از ذات جایز نیست
پس چکونه ممکن است که کفته شود که کاهی هست و کاهی نیست و بهمین بیان ثابت
شد عدم جواز دخول حروف شرطیه و اداة توقیتیه مثل ان و اذا و غیر انها بر ان
صفات و لیکن نظر بانکه صفات فعلیه لازم ذات نیستند پس ممکن است که کفته شود
خلق نکرد دیروز امروز خلق نمود یا انکه روزی نداد سال قبل و در این سال روزی
داد و اما توقف صفات فعلیه بر حیوة و علم و قدرت و حکمة کمال ظهور دارد زیرا
که میت و جاهل و عاجز و کاره از خود را ممکن نیست که بر سبیل اختیار مباشر فعلی از

افعال شود

افعال شود و اما توقفش بر اثار از قبیل مخلوق و مرزوق بواسطه انست که این صفات نسبیه
اضافیه اند پس تحقق انها فرع تحقق طرفین خواهد بود لیکن چون نسبت فاعل و خالق بخلق و
موجد با یجاد که نسبة تاثیر و محاطیه است کهذا از اول بوصف و از ثانی بجهة تعبیر نموده
دیکر بدانکه قبل ازین بتفصیل بیان نمودیم که اراده دو نوع است یکی وصف از وجوه علم
و عین ذات است و مصنف ره تعبیر نموده ازان بحکمة و دیکری نفس فعل و ایجاد
ابداع و تکوین است و این حادث و در این مثالهای که ایات قرانی ذکر نموده معنی
دوم مراد است بواسطه انچه مذکور شد که بر صفات کمالیه اداة توقیت و حروف سلب
داخل نمیشود و این اراده حادث اصل همه صفات فعلیه است بجهة انکه در هر یک ازین صفات
معنی اراده و مشیت تحقق دارد همچنانکه اراده قدیم مبدء صفات فعلیه است باعتبار انکه
معنی ان علم بوجه مصالح و نظام خیر است و تا مصلحتی و خیریتی و فعلی نبوده باشد
ممکن نیست که ان فعل موجود شود کما قرر فی محله اسرنا الی جمیع ذلک فیما سبق
فراجع و تفطن متن قال و الاثار المجردة ملکوت و بساد قد الغیب ترجمه
فرموده و اثار مجرده که موجودات بلا ماده و مدت بوده باشد عالم ملکوت است
و بهمه وحش و ایم معنی اوست عالم غیب افاده افاده ره قوله و الاثار المجردة الخ
صریح فیما اشرنا سابقا من کون المثالیات عالما مجردا عن المادة و بنائی هذا
ما سبق منه فافهم ترجمه افاده نموده است فاضل معاصر که قول مصنف و الاثار
المجردة الی اخره صریح است در انچیزی که اشاره نمودیم بسوی ان پیش ازین از بودن
مثالیات عالم مجرده از ماده و منافیست مذکور در اینجا انچیزیرا که سبقت کرفت از

مصنف پس نفهم **مترجم** گوید که مراد فاضل محقق ره آنست که قبل ازاین مصنف عالم
مثالرا ازجمله عالم اجسام مرکب از ماده وصورت گرفته ودراینجا ازجمله اثار مجرده شمرده
پس مذکور دراینجا منافی است با مذکور درماسبق لکن این تناقض وتنافی محض توهم است
ووجه توهم آنست که فاضل محقق ازکلام مصنف قدس سره چنان انبساط فرموده
که والافعال جبروت اشاره بعالم عقول ونفوس است واین عبارت که والاثار
المجردة ملکوت اشاره بعالم امثالست پس منافات وتناقض درکلام مصنف ره
وارد برخبیر بصیر پوشیده نیست ازبیاناتی که قبل ازاین برصفحهٔ قرطاس مسطور شده است
که مراد مصنف ازعبارة اول عالم افعال وارداه ومشیت است همچنانکه صریح کلامست
نه عالم عقول ونفوس همچنانکه توهم فاضل محقق است وازعبارة دوم عالم عقول
ونفوس قصد فرموده نه عالم مثال بلکه عالم امثال را داخل مادیات شمرده کما
تقدم وسیاتی پس بحث وتناقض فاضل برمصنف وجه وبی اعتبار است **شرح**
اقول یعبر عند اخوان الصفا عن عالم المثال بالبرزخ لکونه متنزلا عن صقع
التجرد وبساوته الجبروت الاسفل وهو فصل مابین عالمی الملکوت والناسوت
کما ان الجبروت الاعلی وصل مابین حضرتی اللاهوت والملکوت فالحضرة
الاولی حضرت اللاهوت والثانیة حضرت الجبروت الاعلی والثالثة حضرة
الملکوت والرابعة حضرة البرزخ والجبروت الاسفل والخامسة حضرت الملک
والشهود والناسوت فهذه هی الحضرات الخمس والاربعة الاخیرة منها العوالم
الاربع وهذا اصطلاح قوم **ترجمه** میگویم که تعبیر میشود نزد برادران صفا از

عالم مثال ببرزخ بواسطه بودنش متنزل ازناحیه تجرد وهمدوش او معنی برزخ است
جبروت اسفل واین عالم فاصله است میانه عالم ملکوت وعالم ناسوت همچنانکه جبروت
اعلی وصل کننده است حضرت ملکوت را بحضرت لاهوت پس حضرت اول حضرت لاهوتست
دوم حضرت جبروت اعلی وسیم حضرت ملکوت وچهارم حضرت برزخ وجبروت اسفل وپنجم
حضرت ملک وشهود ناسوت پس این مذکورات حضرات پنجگانه است وچهار حضرت اخیر
ازاینها عوالم چهارگانه است واین اصطلاح طایفه ایست **مترجم** گوید که مصنف
قدس سره ازجبروت اسفل بفصل اراده نموده وازجبروت اعلی بوصل بواسطه آنکه جبروت
اسفل درنفس الامر مادیست وهرچند ماده ان لطیفه باشد خالی ازوجهی ازوجوه هیولی
وانفصالی نیست وجبروت اعلی نظر بتجرد ازوجوه هیولی وفصل برزخ است وفصل
ان همان عین وصلست بخلاف جبروت اسفل ایا نمی بینی که باد بانهایت لطافت
هرچند مرئی نیست اما حایل میانه اجسام میشود **شرح** وعندنا المثال من الناسوت
اشرفها ومادة ذلک العالم بناسبه اذ لا یشترط کونها کثیفة او محسوسة
والطفره باطلة فلا تنزل تما لا مادة له اصلا الی مادی کثیف والحضرات
الخمس بزیادة غیب الهویة وهی الحضرت الاولی ثم اللاهوت وهی الثانیة
ثم الجبروت ای الاعلی وهی الثالثة ثم الملکوت وهی الرابعة ثم الناسوت
وهی الخامسة وقد یقال حضرة غیب الهویة وحضرة الاحدیة وحضرت الواحدیة
وعالم الامر والخلق **ترجمه** ونزد ما عالم مثال ازاشرف عالم ناسوت است وماده
ان عالم مناسب انست زیرا که شرط نیست بودن ماده کثیف یا محسوس وطفره باطل است

پس ممکن نیست تنزل نمودن از چیزی که ماده نداشته باشد اصلا و مطلقا بسوی ماده
کثیف و حضرات خمس نزد بعضی غیب هویه است و این حضرت اولست پس ازان لاهوت
و انحضرت دوم است پس ازان جبروت اعلی است و انحضرت سیم است پس ازان ملکوت
و انحضرت چهارم است پس ازان ناسوت است و انحضرت پنجم است و گاهی گفته میشود حضرت
غیب هویه و حضرت احدیه و حضرت واحدیت و عالم امر و عالم خلق مترجم گوید
که حضرت غیب هویه ذات حضرت یگانه است که دران مرتبه نه اسم گنجد و نه رسم
و حضرت احدیه ذات ملحوظ با صفت وحدة است و حضرت واحدیت ذات
ملحوظ با جمیع اوصافست و عالم امر و عالم عقول و نفوس و عالم خلق عالم شهادتست

متن قال والمادیة الناسوت و یشتمل الغیب المضاف و یساویه الملک
والشهادة فالناسوت ظل الملکوت و هو عکس الجبروت و هو مجلی اللاهوت

ترجمه فرمود ما آثار مادیه عالم ناسوتست و شامل است عالم ناسوت غیب مضاف را
که عالم مثالست و همدوش و هم معنی عالم ناسوتست عالم ملک و عالم شهادت
پس ناسوت ظل ملکوتست و ملکوت عکس جبروتست و جبروت محل جلوه حضرت
لاهوتست مترجم گوید که نظر باینکه مصنف ره عالم مثال را که غیب مضاف نیز
گویند یعنی غیب نسبت بعالم شهادت داخل عالم ناسوت میدانند لیکن اشرف و ابهی
و الطف از سایر اجسام لهذا فرموده که عالم ناسوت شامل غیب مضافست
و اما بودن ناسوت ظل ملکوت و ملکوت عکس جبروت و جبروت مجلی و آیینه
لاهوت بواسطه است که هر متقدمی مندمج بر متاخر و هر اشرف مشتمل بر اخس

بطریق اشرف میباشد پس لا محاله هر متاخری عکس و رشح متقدم و هر اخسی ظل و سایه
اشرف خواهد بود و لنعم ما قال العارف القدوسی صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی

متن وهذه الاربعة اجزاء الاسم الاعظم فمنها الثلثة الاجزاء ظاهرة
لعامة الخلق الیها احتجب الواحد بها منها و بها ظهر فیها لدیها ترجمه
و این چهار عالم اجزاء اسم اعظم است پس سه جزو ازین چهار جزو ظاهرست بواسطه احتیاج
خلق بسوی ان سه جزو و محتجب شده است حضرت واحده که حضرت لاهوتست باین
اجزاء سه گانه از خود این اجزاء و بواسطه همین مظاهر ثلثه ظاهر شده است واحد در این
اجزاء ثلثه نزد همان اجزاء مترجم گوید که مصنف ره اشاره لطیفه فرموده است بچیزی
که قبل ازین در وسط و در مبادی ذکر نموده ایم که ان الله تعالی خلق اسماء بالحروف غیر
متصوت الی آخره و وجه احتجاب حضرت واحده باین عوالم و ظهور او در اینها عنقریب
بیان خواهد شد فانتظر شرح اقول تثلیث العوالم و تربیعها و کذلک تقلیلها
و تکثیرها باعتبارات مختلفة تتری فلا محل للبحث فی امثالها اذا اتحد
المعنی ترجمه میگوییم که تقسیم عوالم بسه قسم و چهار قسم و همچنین کمتر از سه قسم و بیشتر
از چهار قسم باعتبارات مختلفه جدا گانه منفرده متصور است پس هیچ موضع گفتگو نیست
در امثال این مقامات هرگاه نتیجه معنی متحد باشد مترجم گوید که تثلیث
عوالم باین وجه است که گفته شود حضرت لاهوت عالم امر و عالم خلق یا حضرت ذات
و حضرت صفات و عالم آثار یا حضرت لاهوت و عالم افعال و عالم آثار و تربیع
عوالم باین نهج است که حضرت ذات و حضرت صفات و عالم افعال و عالم آثار

با حضرت ذات و حضرت صفات و عالم امر و عالم خلق یا حضرت غیب هویة
و حضرت احدیة و حضرت واحدیة و عالم آثار و تقلیل عوالم بانطریق است حضرة
لاهوت و عالم مصنوعات یا ظاهر و باطن یا غیب و شهادت و تکثیرات بعنوان
خماسی میشود که سابق و سداسی نیز میشود همچنانکه گفته میشود حضرت غیب هویة و حضرة
احدیت و حضرت واحدیت و عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ناسوت یا حضرة
غیب هویة و حضرت احدیت و حضرت واحدیت و عالم افعال و عالم مجردات
و عالم مادیات و یا حضرت وجود صرف و حضرت واحد و عالم ارواح مجرده
صرف و عالم نفوس و عالم مثال و عالم ملک و شهادت و سباعی نیز میشود
همچنانکه اضافه نمائیم حضرت انسان را بر اسداسیات و همچنین ثمانی و تساعی و
و عشاری نیز ممکن است و از همین تذکرات است استنباط نیز توان نمود همچنانکه
گفته میشود حضرت غیب هویة و حضرت احدیت و حضرت واحدیت و عالم
افعال و عالم عقول و عالم نفوس و عالم مثال و عالم شهادت یا آنکه عالم
شهادت یا آنکه عالم شهادت را بفلکیات و عنصریات تقسیم نمائیم با حضرت
هویة و احدیت و واحدیة و عالم افعال و عالم مجردات و عالم مثال و عرش
و کرسی و سماویات و عنصریات پس ظاهر شد که ممکنست تقسیمات مختلفه
بطرق متشتته فلا فائدة فی تفصیلها و تطویلها و هذا القدر یکفی
للذکی الالمعی لیکن معنی در همه یکیست شعر عباراتنا شتی و حسنک واحد
و کل الی ذاک الجمال یشیر متن قال فالمحض قیوم المطلق و هو

قیام

قیام المقید و هو قوام العام المنتزع ترجمه فرمود پس وجود محض که آنه منشأ
قوام وجود مطلق و وجود منبسط و وجود منبسط باعث قیام و تحقق وجودات
مقیده است و وجود مقید باعث قوام و قیام وجود عام منتزع مشترک میانه
موجودات است مترجم گوید که قبلا اشاره نمودیم که وجود محض بلا تشبیه و تمثیل بمنزله
نور جرم شمس است و وجود مطلق منبسط بمثابه نور منبسط منبث بر اجرام زمین و
آسمانست و وجود مقید بمثابه نور مخصوص بانجانه وان روزنه است و وجود عام
بدیهی ذهنی مشترک میانه موجودات بمثابه نور ذهنی منتزع از انوار خاصه است پس
همچنانکه قیام معنی ذهنی عام مشترک از انوار خاصه است و قیام انوار خاصه بنور مطلق
منبسط منبث است و قیام نور منبسط بنور جرم شمس است همچنین قیام وجود عام بدیهی
بمقیدات است و قیام مقیدات بمطلق منبسط منبث بر هیاکل و اعیان است
و قیام مطلق بوجود محض حق تعالی است افاده افاد زید فضله کون العام
المنتزع المشترک من الوجودات والموجودات او من المتایرات الجیه
والمجذوبات لا یخلو من غرابة فافهم ترجمه افاده نمود و نافذ معاصره
که بودن وجود عام منتزع مشترک از جمله وجودها و موجودها و از جمله سیر کنندگان
و کشیده شدگان بسوی حق خالی نیست از غرابتی بفهم متن اقول لا شک
ان الوجود العام شأن من الوجود المقابل للاوجود فان کان
اضعفه و معاد المنتزع الی ما انتزع منه فاذا اضمحل المقید فی
قوس الصعود فی المطلق اضمحل المنتزع فیما انتزع منه فلا غرابة ترجمه

میگویم که هیچ شبهه نیست که وجود عام شانی از شئون وجود است که مقابل لا وجود و
عدم محض است و هرچند که ضعیف تر از وجودات دیگر است در رجوع و عود منتزع
بسوی انچه نیست که انتزاع شده است ازاو پس هرگاه مضمحل و فانی وجود مقید در
قوس صعود و عروج در وجود مطلق مضمحل و فانی خواهد شد وجود عام منتزع از منتزع
منه نیز پس استغراب فاضل محقق بی وجهست **مترجم** گوید که مراد مصنف ره ازان است
که وجود عام بدیهی ذهنی لاکالم قسمی از اقسام وجودات ولهذا قاطبهٔ حکما محققین عرفا
شاهدین و معظم متکلمین وجود را بذهنی و خارجی منقسم ساخته اند پس وجود ذهنی را
خارج از وجود و موجود کردن موافق هیچ مذهبی و مسلکی نیست و هرگاه وجود عام شانی
از شئون وجود باشد و معاد جمیع شئونات و مقیدات بالآخره وجود مطلق است
پس معاد وجود عام نیز خواهد بود فتدبر **متن** قال فالثلثة تحت الحق و مجالیه مع
تقدسه و تعالیه فهی منه وجودات و به موجودات و الیه سائرات منجذبات
و به متلاشیات و معه مفقودات و بغیره معدومات سبحان ربک
رب العزة عما یصفون اذ غبت بدا و اذ بدا غیبنی **ترجمه** میگویم پس وجودات
ثلثه که مطلق و مقید و عام است مجالی وجود محض و مظاهر است با وجود آنکه وجود محض
مقدس و منزه و متعالی از هریک اینهاست پس این ثلثه بواسطه وجود محض وجود داده شده اند
و ناشی ازان گردیده اند و بسبب ان موجود اند و بسوی ان سایر منجذب اند و دران متلاشی
و مضمحل اند و دران مرتبه نایابند و بغیر ان معدوم و ناچیزند منزه و مقدس است پروردگار
عزیز متعال ازانچه وصف مینمایند و در زمانی که من غایب شدم ظاهر شد وجود محض و

ودروقتی

و در وقتی که ان ظاهر شد غایب ساخت مرا **مترجم** گوید که این مراتب اگرچه از حیثیتی
حجب و استار حقیقت وجود حق یگانه است لیکن از حیثیتی مظاهر و مجالی و مرایای ان وجوداست
و دران مجالی و مظاهر ظهور و بروز مینماید ولذا قال قائلهم **شعر** با گلرخ خویش گفتم
ای غنچه دهان ؛ هر لحظه مپوش چهره چون عشوه گران ؛ زد خنده که من بعکس خوبان
جهان ؛ در پرده عیان باشم و بی پرده نهان ؛ بر ارباب بصیرت و بینش ظاهر و هویداست
که هرجا وجودیست شانی از شئونات و تطوری از تطورات وجود حقیقت که من اصلم
و کلمات حسن فرع منند و هرچه غیر از وجودست بوجود موجودست **نظم** ذات همه جز
وجود قایم بوجود ؛ در هیچ وجودی در مرتبه وجود حق یگانه نیست زیرا که ان محیط غیر متناهی است
و سایر وجودات محاط و متناهی است و از این عارفی بعد از استماع حدیث کان
الله و لم یکن معه شیء گفت الان کما کان و قطع نظر از وجود حق یگانه عدم
محض و نفی صرف عدم است و آنچه که سوای وجودات و موجودات است همچنین معاد
و مرجع جمیع انها نیز هست که و منه المبدء و الیه المنتهی کما بدأکم تعودون
الا الی الله تصیر الامور و الیه مرجعکم جمیعا و مع هذا از جمیع این قیود و عوارض
منزه و مقدس و معراست که سبحان ربک رب العزة عما یصفون و قول مصنف
اذ غبت بدا و اذ بدا غیبنی مصرعیست از اشعار عرفا و مراد بغیبت متکلم رفع تعین
و تشخص است و محو شدن هستی او بوجهی که نه شعور بوجودش مانده و نه شعور بعدم شعور
و لنعم ما قال ؛ کی باشد که لباس هستی شده شق ؛ تابان گشته جمال وجه مطلق
دل در سطوات نور او مستهلک ؛ جان در غلبات شوق او مستغرق ؛ و لنعم ما قا

التجلي الثاني في بيان الوحدة الحقيقية الصرفة والوحدة العددية

ایضاً رفت او زمیان همین خدا ماند خدا ؛ الفقر اذا تم هو الله این است ؛ متن
التجلي الثاني ترجمه این تجلی دوم است در بیان وحدت حقه و وحدة عددیه
متن الوحدة الحقة تجلت فبدت الوحدة العددية وهي ظل الوحدة ا
لحقيقية التي هي شئ بحقيقة الشيئية ترجمه وحدت حقه تجلی نمود پس ظاهر شد
وحدت عددی و وحدت عددی ظل و عکس وحدت حقیقیت که آن وحدت حقیقی شئ است
بحقیقت شیئیت مترجم گوید که این فقره اخیر اشاره است بحدیثی که در کافی از
حضرت امام بحق ناطق جعفر ابن محمد الصادق ع روایت شده در مقام جواب زندیق
حیث قال ع هو شئ بخلاف الاشیاء ارجع الی قولی الی اثبات معنی وانه
شئ بحقيقة الشيئية افاده اقول ید مجده کون الوحدة التي هي ظل
الوحدة الحقة الحقيقية وحدة عددية بالمعنى الذي يعبر عنه بما يتصور
له ثان من جنسه عجيب غريب كيف وهي حقيقة الحقايق ورحمته التي و
سعت كل شئ فيستحيل لا يتصور له ثان لاحاطتها ومدها وسعتها
ليس كمثله شئ وهو عرش الاحاطة بالحقيقة والحقيقة المحمدية ص والدوالا
بداع الذي يحصل منه الاشياء كلها خلق الله الاشياء بالمشية والمشية
بنفسها وهي انبساط نور الوجود الحقيقي على هياكل الاشياء كلها وان كانت
مبدء الاعداد لا كمبدء الوحدة التي هي جزء الكثرة يا الهي لك وحدانية
العدد فافهم ترجمه افاده نموده فاضل معاصر که بودن وحدتی که ظل و عکس
وحدة حقه حقیقیه است وحدة عددی باین معنی که از برای آن ثانی بوده باشد

از جنس ان

از جنس آن امری است عجیب و غریب چگونه عجیب و غریب نبوده باشد و حال آنکه
وحدة ظلی عبارة از حقیقة الحقایق است و رحمة ادانجانی که فرا گرفته است هر چیزی را
پس بدلا این هنگام متصور نیست از برای آن ثانی باعتبار احاطه نمودن آن و امتداد
و فرا گرفتن آن هر چیزی را و نیست شئ از هیچ چیز و او عرش و مستقر احاطه حق است
بالحقیقة و عبارت از حقیقة محمدیست ص و اله و عالم ابداع و ایجاد است که بوجود آید
از او همه اشیاء همچنانکه در حدیث است که خلق نمود خدا همه اشیا را بواسطه مشیت و خلق
نمود مشیت را بخودی خود داد و بدون واسطه شئ از اشیاء و او عبارتست از انبساط
نور وجود حقیقی بر هیاکل و هیاکل همه اشیا هر چند که مبدء اعداد است لیکن نه مثل
مبدئیتی که جزو کثرة بوده باشد بارخدایا از برای تو است وحدانیة عدد پس
بفهم مترجم گوید که مراد فاضل محقق ره نیست که نیست معنی وحدة عددی مگر آنکه
ممکن باشد تصور ثانی از برای او از جنس او همچنانکه از کلام در نظام شاه اولیاء و امام
اتقیا که ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد مشعر بانست و آنچه ظل وحدة حقیقت
وجود منبسطست و او محیط بهمه اشیاء است پس ثانی و مثل و شبیه ندارد پس وحدة
عددی نخواهد بود پس کلام مصنف که وحدة عددی ظل وحدة حقه است صحیح نیست
و از جمله غرایب است لیکن کسی که بنظر بصیرت و اعتبار تدبر و تامل نماید در کلام مصنف
ظاهر و منکشف میشود که این بحث بیوجه است بواسطه آنکه معنی وحدة عددی نیست
بلکه انتساب آن بعدد و مشعر بخروج از باب اعداد است علاوه آنکه مصنف بلا
فاصله فرموده الم تر الی ربک کیف مد الظل وهی الوحدة قبل الکثرة و تبعها

وحدة التي هي جزء الكثرة وباوجود تصريح بانكه مراد بوحدة عددي است
كه مبدء كثرت وقبل از كثرت باشد نه آنكه جزو كثرت بوده باشد بحث وايراد نمودن
غايت بي انصافي واغماض از حق است ديگر آنكه اوصافي كه ثابت است از براي
حق سبحانه بحسب شرع واصطلاح عرفاء مثل ليس كمثله شيء وحقيقة الحقايق اثبات
آنها از براي مخلوق غايت جرأت بانهايت غفلت است وقول او كه يا الهي لك و
حدانية العدد در فقره دعاي صحيفه سجاديه است ومراد بوحدانية عدد يا وحدة
قبل الكثرة است يا وحدة جزء الكثرة ليكن مراد فاضل محقق معني اول است وبنا
براين تقدير لام لك اختصاص است از قبيل ولله ملك السموات والارض واگر
مراد وحدة حقه حقيقيه بوده باشد لام استحقاق خواهد بود ليكن اراده اين معني از اين
عبارة بعيد است شرح اقول قوله بالمعنى الذي يعبر عنه بما يتصور له ثان
من جنسه عجيب غريب اعجب من كل عجيب واغرب من كل غريب لان الماتن
ما فسر الوحدة العددية بهذا المعنى حتى يرد عليه ما اورده فان وحدة
العددية في مرتبتها قبل الكثرة وهي منشاء الكثرة فلا جنس لها حتى
يكون لها ثان من جنسها ثم اول ما ينشاء من الوحدة العددية يجوز
ان يقال له ثان المتعينات لا من جنس الاول بل من سنخه دون
مرتبته وقد نص الماتن بانها هي وحدة قبل الكثرة وبانها يتبعها
الوحدة التي هي جزء الكثرة فلا معنى لحمل عبارته الوحدة العددية
على الوحدة التي هي جزء الكثرة اللهم الا ان مصطلحنا معشر اصحاب

التحريف

التحريف خلاف مصطلح الصوفية والفيلسوفيين فلا مشاحة في الا
صطلاح اذا تعين صحة المعنى ترجمه ميگويم كه قول فاضل معاصر كه وحدة عددي
باينمعني تعبير كرده شود از آن بآن چيزي كه تصور كرده شود از براي آن ثاني از جنس خود امريست
عجيب غريب عجب وغريب تر از هر عجايب وغرايب است بواسطه آنكه مصنف تعبير نموده است
وحدة عددي را باين معني تا آنكه وارد آيد بر او ايراد فاضل زيرا كه مرتبه وحدة عددي
پيش از كثرة است ومنشاء وباعث كثرتست پس نيست جنسي از براي وحدة
عددي تا آنكه بوده باشد از براي او ثاني از جنس او پس اول چيزي كه ناشي ميشود از وحدة
عددي جايز است آنكه گفته شود از براي او دوم متعينات نه دوم از جنس اول بلكه
از سنخ اول ومرتبه پست تر از او وبتحقيق كه تصريح نموده است مصنف بانكه وحدة
عددي وحدة پيش از كثرة است وآنكه تابع وحدة عدديست وحدتي كه جزو
كثرة است پس بي معني است حمل نمودن عبارة وحدة عددي را بر وحدة جزو
كثرة بار خدايا مگر آنكه اصطلاح ما جماعت عرفاء مخالف اصطلاح جماعة صوفيه وطايفه
فلاسفه است پس تنازع وتشاجري نيست در اصطلاح هرگاه معني صحيح باشد مترجم
گويد كه خلاصه جواب آنست كه مراد بوحدة عددي نه آنست كه از باب اعداد باشد
بلكه مراد آنست كه از آن منبعث بعدد بوده باشد از قبيل مبدئيه ومنشائيه يا آنكه اعم
از وحدة باب الاعداد وقبل الاعداد بوده باشد همچنانكه مذهب احقر مطلق
رای ثبت غوریست وعجب اصطلاح عرفاء از وحدة عددي اينمعني قصد مينمايند پس
هرگاه اصطلاح صوفي وفلسفي وغيره در وحدة عددي غير از اين بوده باشد وكي

به صفه اردنیت سوای مخالفت اصطلاحی **شرح** قال السید داماد طاب ثراه
فی کتابه الجذوات ما هذه لفظه فیثاغورس شاگرد بعد از انکه وحدت را تقسیم
نموده بوحدة حقیقی قائم بذات خود که متعالیست از انکه وحدت عددی باشد وان وحدة
ذات باریست تعالی عزه ووحدت قائم بغیر مستفاد از غیر که آن وحده عددیست
وباز وحده را تقسیم کرده بوحدة قبل الدهر که وحدة امر باری تعالیست ووحدت
مع الدهر وقبل از زمان که آن وحدت عقلیست ووحدت بعد الدهر که آن وحدة
نفسیست ووحدة مع الزمان که آن وحدة عناصر ومرکباتست انتهی فتدبر
مترجم گوید که این عبارة از فیثاغورس نقل کرده صریح است که وحدة مشیة و
ابداع وحدة عددیست ونیز کلام در نظام سید داماد قدس سره در رهان جذوات
صریح است که وحدة عددی ظل وحدة حقه است ومذهب قاطبه متالهین و
کافه علماء راسخین است حیث قال اخواننا السابقون من العلماء الراسخین
وشرکاؤنا الافلاطونیون من الحکماء المتالهین کثرهم الله وحدة واجب الوجود بالذات
وحدة عددی نیست غایة کمال وحدة عددیست که ظل ذات واحد حقیقیست
حقیقی او را بما هو واحد عدد چند صفت ذاتی لازم ماهیت افتاده است وباز
فرموده این خواص ولوازم واحد عددی را همه از سعادت ظلیت واحد حق حقیقی
وفیض ربوبیت آستان وحدة حقه قیومی حاصلست ودر جای دیگر فرموده
که صادر اول جوهریست بسیط که بوجه عینی ونوریست وحدانی باوحدة عددی
ظل وحدة حقه واحد حقیقی ودر مواضع دیگر از آن کتاب بغیر همین مضمون ایراد

شده **متن** قال الم تر الی ربک کیف مد الظل وهی الوحدة قبل الکثرة و
یتبعها الوحدة التی هی جزء الکثرة وتنعکس عنها الوحدة التی هی
مع الکثرة فوحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر و
وحدة مع الزمان ووحدة حقه محتجبة بهذه الوحدات وثبوتها لا
جنسیة ولا نوعیة ولا شخصیة منزهة عن العارضیة والمعروضیة
قل هو الله احد الله الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد فالکثرة فی
الاثار حقیقیة وفی الافعال اعتباریة وفی الصفات منسیة وفی الذات
محیة والصفات تعبیر الذات وتفصیلها والافعال تفسیر الصفات و
تظلیلها والاثار الشئون الافعال وتشکیلها وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا
ای ابدیده بصیرت نظر نمی نمائی بسوی پروردگار خود که چگونه کشیده است ظل وسایه را
ووحدت ظل وحدتیست پیش از کثرتست وتابع آنست وحدتی که جزو کثرتست
ومنعکس میشود از آن وحدتی که باکثرة است پس وحدتیست پیش از دهر ووحدتیست
با دهر ووحدتیست بعد از دهر ووحدتیست با زمان ووحدتیست که اختصاص دارد
بذات حق یگانه ومحتجب ومستور شده است باین وحدات مذکوره ومنشاء قوام
وتحقق این وحداتست ووحدة حقه نه جنسیست ونه نوعی ونه شخصی
ومنزه است از عارضیة ومعروضیة بحکم آیه که ذات حق یعنی ذاتیکه مستجمع
صفات کمالست واحد من جمیع الجهات است ومنقسم نه باجزاء خارجی ونه
وهمی ونه عقلی وهمان ذات مستجمع صفات کمال مقصود ومحتاج الیه جمیع خلایق است

نه زاییده است و نه زاییده شده و از برای او کفو و شبه نیست بلکه یکتا است
پس کثرة در آثار و معلولات حقیقی است و در افعال اعتباری و در صفات منفی
و متروک است و در ذات محو و مضمحل است و صفات تعبیر ذات و تفصیل
ذات است و افعال تعبیر صفات و اظلال آنها است و آثار شئون و نمایش
افعال و اشکال شمائل و صور آنها است و تمام شد کلمه پروردگار تو از حیثیت راستی
و درستی مترجم گوید که مراد بظل وجود منبسط است که گاهی تعبیر میشود از آن
بالرحمة التی وسعت کل شیء و گاهی مسمی میشود بالنفس رحمانی و گاهی
بالحق المخلوق به و گاهی بانبساط انوار الوجود علی هیاکل الممکنات و قوابل
المهیات و مراد از اقتباس این آیه بیان این است که مراد بوحدة عددی
وحده وجود منبسط است که وحدة قبل الکثرة است نه وحدة جزء الکثرة
کما توهمه الفاضل المحقق ره و این وحده مخصوص است باین وجود منبسط
و اما وحدة جزء الکثرة که منشاء توهم حقیقة و ماهیت کثرات است در ضمن
عوالم عقول و نفوس و افلاک و عناصر متحقق میشود زیرا که در هر یک از این
عوالم بر هر فردی از افراد آنها صادق است که له ثان من جنسه فیدخل
فی باب الاعداد و همچنین است حکم وحده مع الکثرة که عبارت از وحدتی است
که عارض کثرات میشود همچنانکه گفته میشود عشرة واحدة و مائة واحدة
و هکذا و اما تحقیق وحدات دهریه و زمانیه که در کلام مصنف مذکور است موقوف است
ببیان معنی دهر و زمان بلکه سرمد نیز پس میگوییم که این رساله گنجایش تحقیق این معانی

و تبیین

و تبیین آنها بر سبیل تفصیل ندارد لهذا بر سبیل اجمال بیان میکنیم بر اذواق قلوب صافیه و
صفحات اذهان مستقیمه منکشف گردد که دعاء و ظرف وجودات اشیاء بر سه قسم است زمان
دهر و سرمد و اما زمان دعاء وجودات متغیره متکممه سیاله است از آن حیثیت متغیره
و متکمم است مثل وجودات موالید ثلثه که در بعضی از ازمنه نبودند و بعد از آن بعرصه
ظهور آمدند و ممکن است تقدیر آنها بمقادیر مثل یکسال و صد سال و ده ساعت و پنج دقیقه
و غیر اینها و اما دهر دعاء وجودات ثابته مسبوقه بعدم صریح خالی از تکمم و تقدر است
از قبیل عقول بلکه نفوس از حیثیتی و در آنها ماه و سال و ساعت و دقیقه متصور نیست
و اما سرمد دعاء وجود بحت ثابت مقدس از عروض تغیر و متعالی از سبق عدم صریح
و منزه از سبق عدم متغیر متکمم متقدر است و بعبارت دیگر متغیرات معروضه سیلان
و فوت و لحوق بما هی متغیرات موجود در زمانند و جواهر ثابته مع صفاتها و عوارضها
موجود در دهرند و حضرت باری جلت عظمته و عظمت سلطانه بجمیع صفاته موجود سرمدی است
و سرمدیة صفتی از اوصاف او است چنانچه در دعای عدیله صادقیه در اوصاف مخصوص حق است
که سرمدی پس قسم اول را از دعاء دهری و سرمدی نصیبی نیست مگر بواسطه زمان و قسم
دوم متعالی از زمانست و بی بهره از سرمد مگر بواسطه دهر و قسم سیم که منحصر بحق است
متعالیست از دهر و زمان و مقدس و منزه است از عوارض و لوازم از دو دعاء
پس سرمد محیط به دهر است و اوسع از آن و منتزع از ذات حق و دهر محیط بزمان است
و اوسع از آن و این بواسطه آنست که وجود سرمدی ثابت است با عدم حوادث دهریه
و زمانیه و با وجود آنها پس لامحاله اول اوسع از دوم و دوم اوسع از سیم بلکه میگوییم

که وجود بحت ثابت سرمدی علت فاعلی ثابتات دهریه و متغیرات زمانیه و نفس دهر
و عین زمانست پس لا محاله محیط بهمه آنها خواهد بود کما قال عز من قائل الا انه بکل
شیء محیط بعد از تمهید انبعاثی و تبیین ابتغائی بر الواح ضمایر فضلاء روحانی
و بر صفایح اذهان اصدقاء جانی نگارش مینماید که وحدة قبل الدهر همان وحدة
قبل الکثرة است که وحدة مشیة و ابداع و وجود منبسط است که علت تحقق وعاء
دهر است و وحدة مع الدهر وحدة عقل است بنا بر مذهب فلاسفه که میانه
وجود عقل و وجود حق فاصله واقعی بعدم متکمم متغیر متقدر قائل نشده و اما بنا
بر مذهب حکماء الهی و عرفاء ربانی که قائلند باینکه وجود عقل نیز مسبوقست بعدم
صریح فانی از تکمم و تقدر پس وحدة عقل را نیز وحدة بعد الدهر میدانند که عبارة
از وحدة فی وعاء الدهر است از قبیل وحدة نفس بعینها فتامل و نفس هر چند من
حیث الذات در وعاء دهر است لیکن از حیثیت تدبیر و تعلق داخل زمانیات است
فتدبر اما وحدة افلاک و کلیه عناصر وحدة مع الزمان است و وعاء آنها بالحقیقة
دهر است نه زمان لیکن وحدة هر یک از موالید ثلثه وحدة فی الزمان و بعد الزمانست
و وعاء آنها زمانست پس فی الحقیقة همچنانکه وحدة بعد الدهر هست همچنین وحدة
بعد الزمان نیز هست و ذکر آن از لوازم است مگر آنکه تعمیمی در وحدة مع الزمان
داده شود به حیثیتی که شامل زمانیات و متغیرات شود فتدبر و وعاء وحدت
حقه الهیه نه سرمد است که خالی از شایبه تبدل و تغیر و سبق عدم است و واحدات
مذکوره باعث احتجاب و خفاء این بوحدتند هر چند آن از حیثیت دیگر منشاء

ظهور

ظهور و بروز او بند و فی الحقیقة باعث قوام وجود همه آنها وحدة حقه است بلکه
میگوئیم همچنانکه وجود حضرت واجب الوجود ساری در جمیع موجوداتست بلا شایبه
حلول و اتحاد همچنین است حال وحدة او بنسبت بوحدات بلکه وحدة عین وجود است
کما مر مرارا و وحدة شخصی است که عارض اشخاص شود مانند وحدة زید و وحدة
عمرو و وحدة نوعی عارض انواع میشود مثل وحدة انسان و وحدة فرس و
وحدة جنسی عارض اجناس میشود از قبیل وحدة حیوان و وحدة جسم و وحدة
حق از جمیع این وحدات مقدس و منزه است و جایز نیست اطلاق وحدة باین
معانی بر ذات حق جل و علا بلکه اطلاق آن بر آن ذات بمعنی دیگر است
که شاه اولیا و سید النقبا علی مرتضی علیه اسنی الثناء بیان فرموده و در جواب
اعرابی و اما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل هو واحد ای
لیس له فی الاشیاء شبه کذلک ربنا و قول القائل انه عز و جل احدی
المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم کذلک ربنا عز
و جل و این دو قسم از وحدة اشاره است بدو وصفی که در سوره اخلاص مذکور است
فتفطن تفهم دیگر بدانکه کثرة و تعدد آثار که مبدعات و مخترعات و مکونات حضرت
حقند بحسب واقع و حقیقة است بخلاف کثرة و تعدد افعال که عبارت از عالم ابداع
و ایجاد و مشیة و اراده است باعتبار آنکه تعدد در این عالم بالاعتبار است و الا کثرة
فی الحقیقة نیست بلکه شیء واحد که و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر و در صفات
حقیقیه کمالیه خواه ذات اضافه باشد و خواه نباشد نه کثرت و تعدد حقیقی است

و نه اعتباری بلکه منسی و متروکست بحسب واقع و نفس الامر باعتبار آنکه کثرت و تعدد
باعتبار وجودات مختلفه است و این صفات موجود بوجود حق یکانه اند هر چند
بحسب مفهوم متغایر با ذات و متغایر بایکدیگرند کما قال المعلم الثانی مقتبسا
من الانوار الحکمة النبویة والولویة قدرة کله علم کله سمع کله الی غیر ذلک
من الصفات واما در ذات حق یکانه کثرت و تعدد معتبر و ملحوظ نیست به هیچ نحو
از انحاء بلکه کثرت محو و مضمحل اند در احدیت زیرا که حقیقة حق سبحانه و تعالی جز هستی
نیست و هستی او را اختلاط و نسبتی نه مقدس است از سمت تبدل و تغیر بری است از
وصمت تعدد و تکثر از همه نشانها بی نشان نه در علم گنجد و نه در عیان و نعم ما قال
ای در تو بیانها و عیانها همه هیچ پندار یقینها و گمانها همه هیچ از ذات تو مطلق نشان
نتوان داد یکجا که توئی بود نشانها همه هیچ و با وجود این بیرنگی و بی نشانی
آثار تجلیات متکاثره و تطورات متظاهره در مجالی و مظاهر اسما و صفات
و افعال و معلولات هست پس اسماء متکاثره متغایره همه بیان از ذات و
تفصیل آن ذات است زیرا که مراد از تفاصیل علم و اراده و قدرت و سمع و بصر
و تکلم وغیرها نفس همان ذات است و هر یکی از جزئیات عالم افعال از قبیل ایجاد
و ابداع و اختراع و صنع و تکوین مظهر و ظلال صفات کمالیه حق است و همچنین
هر یکی از معلولات و مصنوعات از قبیل عقول و نفوس و افلاک و کواکب
و عناصر و موالید شانی از شئون افاعیل و شکلی از اشکال نعمات پس در این هنگام
تمت کلمة ربك صدقا و عدلا و مراد به کلمات ذوات موجودات است بواسطه

آنکه حق قیومی متکلم است که ذوات موجودات مجرده و مادیه فلکیه و عنصریه مفرده و
مرکبه همگی اقاویل و کلمات و حروف و الفاظ اوست و کلمات در نظام حضرت امام
همام موسی ابن جعفر علیهما السلام که یا من قوله فعاله مشعر بر این معنی است و لهذا ائمه
تحقیق و عرفاء و اکابر ذوق و وجدان امر ایجادی را نفس رحمانی نام نهاده اند و آنرا
بلا تشبیه بمثابه نفس انسانی گرفته پس هم چنانکه نفس بحسب تقیید و اطلاق و خفت و ثقل
و مخارج و مقاطع را اسم کلمات و جمل کتاب قرار یافته امر فعالی الهی که تعبیر از حقیقة
آن بلفظ کن و مشیه شده است بحسب مراتب ابداع و اختراع و صنع و تکوین بر وفق
اختلاف استحقاق ماهیات و استعداد مواد در اسم کلمات و جمل و آیات و سور
کتاب نظام وجود است و لتفصیلها و تحقیقها محل اوسع من ذلک و قد اشرنا
الی بعضها فی المبادی فی شرح بعض الاحادیث و چونکه مصنف ره در طی این
مطالب و مقاصد تیمنا و تبرکا بطریقه استشهاد سوره اخلاص و توحید را ذکر
فرمود پس سزاوار است که در شرح آن سوره کماتی که از والد ات مصنف است در
جلد پنجم از تسلیة القلوب مذکور است بطریقه ترجمه با ایضاح بعضی از مبهمات و تفصیل
شطری از مجملات ایراد نمائیم فنقول و بالله التوفیق قال ادام الله ظلاله به نهج
اول مرتبه از وجوه که مقصود و منعوت بدعا و ندا میشود در مقام وصف و نعت
مرتبه واحده حقه است که تعبیر میشود از آن بهو و وجه و تناسب این لفظ و این مرتبه
آنست که همچنانکه هو باعتبار تلفظ از منتهی حلق است و مخرج آن اول مخارج است
از هواء حلق و و باعتبار تلفظ و مخرج از هواء شفتین در آخر مخارج است همچنین

این وحدت حقه موصوفست باولیه واخریه وظاهریه وباطنیه که هو الاول و
الآخر والظاهر والباطن ونیز باعتبار کتاب حرفیت دوری وصورة این دایره
تمام است وشکلی مستدیر افضل اشکال است همچنانکه در محل خود مبرهن است ودر
این اشاره است که وحدة حقه نیز محیط است بجمیع اشیا بطریقه احاطه تامه وباعتبار
عدد که روح حرفست مرتبه پنج است واین اول عدد مستدیر تام است ودرین
اشاره است باینکه وحدة حقه که قیوم جمیع کثرات است حفظ وحدة حقه خود
فی حد ذاتها علی ما کانت علیه مینماید واو باعتبار تلفظ حرف دوریست که اول
وآخر اوست وباعتبار عدد اول عدد تام است که اجزای آن متساوی است
ونیز مستدیر غیر تام است بمثابه صورة خطیه آن پس ممکن نیست که یافت شود
در مقام ترقی خلیفه وجانشینی از برای ها مگر واو بواسطه آنکه هی مستدیر الشکل و
العدد است و واو مستدیر الاسم والعدد است فی الجمله واول ترفع هی نون است
واو نیز باعتبار اسم مستدیر است وباعتبار عدد [illegible] است واول ترفع واو سین است
وعدد آن شصت است وجمیع این دو عدد صد وده است مطابق عدد اسم
علی ودر این مقام ظاهر شد سر آن خبر که وارد شده است که انا اول اسم وضعه
الله لنفسه العلی علی بحسب اصل صاحب چهار جزوست یکی جزو از آن مکنون
ومستور است وآن یای فعیل مدغم در یاست که منقلب از واو است زیرا
که اصل آن علیو بر وزن فعیل است وسه جزو از آن ظاهر است جهت احتیاج
خلق بسوی آن فقطعن واستداره شکل عالم شهود وانسان کبیر آفاقی بواسطه

است که ظل هویه کبریست وآن مستدیر است شکلا وعددا کما تقدم وتمامیت
آن عالم بعقل ونفس وطبیعه وهیولی وشکل کل است باعتبار آنکه ظل واوست
ودر اینجا ظاهر شد بودن سته عدد تام ودر تطابق اسم علی باعتبار عدد
بایمین ظاهر میشود سر اصحاب یمین وسر قول جناب اقدس الهی والسموات مطویات
والارض جمیعا قبضته وهمچنانکه صفه وحده پیش از جمیع صفات ونعوت
تجلی از وجوب نموده وهیچ صفتی از اوصاف از برای وجوب بجود پیش از وحده نیست
همچنان اسم هو مقدم است بر سایر اسماء ومتقدم است وپیشوای بقیه اسماء است
واین سر از سوره توحید ونسبت رب ظاهر است که قل هو الله احد پس واضح شد
هو در موضع مسمی والله در موضع اسم واحد در موضع وصف پس اول چیزی که
اطلاق میشود بر ذات من حیث الوحدة الحقه هو است واول چیزی که نداکرده میشود
بآن وخوانده میشود بواسطه آن من حیث الاسمیه الله است واول چیزی که صفه
ذات میشود احد است والله مظهر هو است وواحد مظهر واو است واحد مظهر الله است
وباقی سوره تفسیر احد است همچنانکه وارد شده است در احادیث ائمه معصومین علیهم
السلام ودر بیان این اجمال بر وجه کمال آنست که باطن ها الف است پس ظاهر شد که
اول الله وباطن الف لام است پس حاصل شد لام اول نیز وباطن لام نیز الف است
وباطن الف نیز لام است پس حاصل شد لام اول لا از این بطون اربعه دو الف ودو
لام پس الف کشف باین حروف ظاهره هو پس کامل شد حروف الله بجمیعها که
قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون پس اگر ساقط شود الف اول باقی میماند لله که

لله ملك السموات والأرض وهرگاه اسقاط شود لام اول باقی میماند له که
لا اله الا هو وهرگاه ساقط شود الف ولام باهم باقی میماند له که له الخلق والامر
وهرگاه ساقط میشود لام اخر باقی میماند ه وان اسمی است از اسماء الله که جاری میشود
بر لسان مریض ومبتلا ببلا پس سکون واطمینان بهم میرساند کما دل علیه النص
وهرگاه ساقط میشود این الف نیز باقی میماند ه وباشباع ان حاصل میشود هو که
وهو بکل شیء محیط پس انچه ذکر شد کیفیت اجتماع حروف الله وکیفیت تفرق است
والله اسم اعظم وامام ائمه سبعه است بدیهی ورجوع الله بهو است وظهور الله نیز
از هو است همچنانکه قبل ازین مذکور شد واختصاص الله نیز بهو است باعتبار انکه
الله علم است از برای ذات مستجمع جمیع صفات کمال ودران اشاره است بانکه
ملاحظه نمیشود در مقام اطلاق لفظ جلاله که مگر هویه حقه متصفه بکمالات جمالیه وصمد
بمعنی مصمت است یعنی غیر مجوف ودران اشاره است بانکه واجب لازم است انصراف ملاحظه
بذاتی که مملو بکمالات است بحیثیتی که هیچ نقصی دران نیست از هیچ جهتی وهیچ حیثیتی وصمد
واو سزاوار است مطابق باعدد واحد پس احد تفسیر واحد است وواحد مرجع جمیع صفات جلالیه
ونقائص منحصر است در سه قسم بحصر عقلی باعتبار انکه یا نقائص قبل الذات است یا مع الذات
یا بعد الذات ولم یلد نفی نقائص بعد الذات است ولم یولد نفی نقائص قبل الذات است ولم
یکن له کفوا احد نفی نقائص مع الذات است پس این ذات نه کلی است که شامل
باشد جزئیات متعدده را ونه جزئی است که شامل باشد او را کلی ومشارک باشد با جزئی
دیگر ودر وصفی از اوصاف پس هو تنبیه هویه است وواو اشاره است بغایب از ادراک

همچنانکه منصوص است در احادیث پس ظاهر شد که الله تفسیر او است والصمد تفسیر الله است
واین توحید کمالی جلالی ثبوتی است واحد تفسیر واو است ولم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا
احد تفسیر احد است واین توحید جلالی سلبی است پس سوره توحید جامع هر دو قسم از توحید
شد جمالی وجلالی ثبوتی وسلبی وازاینجا بوضوح پیوست که ثواب تلاوت سوره توحید
مساوی ثلث قران است باعتبار انکه حاصل جمیع ایات قرانیه رجوع میکند بمعرفت
پروردگار ومعرفت مخلوقات ومعرفة وصل بینهما واین سوره استیفای ثلث اول نموده
است وبهمین جهت صحیح است بودن حضرت امام الاتقیا وسرور اصفیا علی مرتضی صلوات الله
وسلامه علیه در میانه اصحاب سید انبیا ومسندنشین مقام قاب قوسین او ادنی بمثابه
سوره قل هو الله احد نسبت بقران خدا بواسطه انکه مراتب توحید را جمع نموده است هیچکس
غیر از ان شاه اولیا همچنانکه ظاهر میشود از خطب وکلمات ان عارف اسرار قدر وقضا
علیه اکرم التحیه واسنی الثناء متن التجلی الثالث ترجمه این تجلی سیم است در بیان
انکه صادر از حق چه چیز است متن الصادر من الوجود الحق ماهیة الاشیاء
وهی الاعیان المتمایزة عند الحق الاول فی مرتبة علمه المعبر عنه بمفاتح الغیب
وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو ترجمه انچه صادر از حق است ماهیت اشیا است
وماهیت اشیا عبارت است از اعیان ثابته متمایزه نزد حق یگانه اول در مرتبه علم و
حضور اشیا که تعبیر میشود از اعیان بمفاتح غیب همچنانکه در قران مجید است وعنده
مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو یعنی نزد حق سبحانه وتعالی است کلیدهای خزانه غیب
وعالم بان مفاتح نیست غیر از ذات حق حاشیه اعلم ان هذا الالفاظ منها الحضور

ومنها الصدور ومنها الخلق الاعم من الایجاد والابداع والاختراع والصنع و
التکوین مترجم بدانکه اطلاق می شود در این مقام الفاظ متعدده از قبیل حضور وصدور
وخلق بمعنی اعم که شامل است ایجاد وابداع واختراع وصنع وتکوین را مترجم گوید
که ایجاد وصدور وصنع بمعنی مطلق اخراج ایس است از حاق لیس مطلق وابداع
در ایجاد اشیاء مجرده محضه است همچنانکه اختراع ایجاد اشیاء مجرده غیر محضه است وتکوین
ایجاد اشیاء مادیه متغیره زمانیه است وگاهی صنع را بمعنی تکوین استعمال مینمایند همچنانکه
مناسب در این مقام است وتحقیق هریک از اینها وخلاف مصنف با اینها بتفصیل در مبادی مذکور شده
وخلق را گاهی بمعنی ایجاد استعمال مینمایند همچنانکه مراد مصنف است در این مقام وگاهی
بمعنی تکوین استعمال نمایند وبیان آن عنقریب ظاهر میشود فانتظر حاشیه فالحضور
عند ذاته تعالی فی صفة العلم لا یستلزم وجود الاشیاء بانفسها فهی هنا
حاضرة بوجود الحق بالحق للحق ولا یطلق علی ما هنا هناک صدور وخلق ولا
یسمی ثمة بالمهیات وهناک وعاء القضاء علی معنی مترجم پس حضور نزد ذات
حق سبحانه وتعالی بحسب صفت علم مستلزم نیست وجود اشیاء را بانفسها پس این اشیاء حاضرند
در اینجا بوجود حق با حق برای حق واطلاق نمی شود بر اینها در این مقام صدور ونه خلق
ونام برده نمیشوند در این مقام بماهیت ودر این مقام وعاء وظرف قضا است بنابر یک معنی
مترجم گوید که این مرتبه اعیان ثابته است ومصنف را اعتقاد است که در این مرتبه
اعیان مسمی بماهیت وشیئیت نمیشوند وفی حد انفسها از یکدیگر ممتاز نیستند هرچند نزد حق
از یکدیگر ممتازند لیکن مطابق مذهب طایفه دیگر اطلاق ماهیت وشیئیت بر اعیان

ثابته

ثابته میشود وقائلند بانکه فی حد انفسها نیز ممتاز وجدا از یکدیگرند هرچند موجود بوجود حق
بوده باشند از قبیل صفات کمالیه حق مثل علم واراده وقدرت وامثال اینها قدر
واما اطلاق صدور وخلق وایجاد وامثال اینها بالاتفاق جایز نیست دیگر بدانکه جمهور
حکما قضا را بر دو معنی اطلاق مینمایند یکی عرفیه مقترنه متصل بتفصیل وایجاد ودیگری مرتبه علم
کل اجمالی حق همچنانکه قدر را عبارت از علم تفصیلی حق میدانند ودر دیباچه بتفصیل بیان
نمودیم لیکن این معنی را جمعی از محققین حکما وعرفا نفی فرموده اند بوجوه مختلفه از الجمله است
آنکه علم اعتبار شی است بحسب تعلق فاعلیه بذات آن شی وجریان امر بوجود وتحقق آن
ودیگر آنکه اجمال وتفصیل دو قسم از انکشاف نسبت بمعلوم واحد یکی اتم از دیگری
همچنانکه مفاد لفظ اجمال وتفصیل است ودر نهایت ظهور ووضوح است که ممکن نیست
اجراء این قسم از علم در حضرت حق سبحانه وتعالی بواسطه آنکه علم حق بما عدا ذاته بواسطه
علم بذات است که عین مرتبه ذات حق است پس ذات حق عین علم بجمیع اشیاء است وممکن
نیست تصور شدت وازدیادی در انکشاف وعدم غیبت اشیاء در هیچ حد فعلیت ندارد
وجود اشیاء در این علم پس علم حضرت علیم حقیقی بهر چیزی پیش از وجود ودر وقت وجود
بنهج واحد است پس نسبت اجمال وتفصیل بعلم ازلی محض ضلال است ودر آنچه اجمال و
تفصیل متصور است اشیاء معلومه است باعتبار آنکه اشیاء بحسب ذواتها گاهی مجمل است وگاهی
مفصل کما هو ظاهر فی مرتبة الاعیان والعیان پس اطلاق قضا وقدر بر علم اجمالی و
تفصیلی صحیح نیست بلکه قضا نسبت فاعلیه حضرت حق یگانه است بر حسب علم وعنایتش
بسوی آن کثیر من حیث الشخصیة الجملیة الوحدانیة وقدر نسبت فاعلیه الحضرت

بسوی همان است در مرتبهٔ تفصیل اجزاء و تشریح ارکان او فتفطن حاشیه والصدور
اولا فی صقع التقدیر وهو الخلق حقیقة وفاقا للمعتزلة ومجازا علی مذهب الاشاعرة
و مرتبهٔ اول صدور در ناحیهٔ تقدیر است و تقدیر بمعنی خلق است بعنوان حقیقه مطابق مذهب
معتزله و بعنوان مجاز موافق مذهب اشاعره مترجم گوید که خلافست میان اشعری و
معتزله که خلق بمعنی تقدیر است یا تکوین اول مذهب معتزله است و دوم مذهب اشعریه و مراد
از تقدیر در اینمقام نه آن معنی است که قبل از این مذکور شد از برای قدر بلکه شامل قضا و قدر هر دو
میتواند شد تدبر حاشیه فحضرة العلم حیطة الاعیان قبل التقدیر المشار الیه بقوله و
قد خلقتک من قبل ولم تک شیئا وهذا خلق التقدیر فی وعاء القدر بعد فقد
شیئیة فی مرتبة الاعیان وکذلک قبل التکوین المراد بقوله تعالی هل اتی علی
الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا فلحاظ الماهیة هو لحاظ نفس
الشیء فحیث لا شیء لا ماهیة ولحاظ وجودها لحاظ کون الشیء محققا
فحیث لا وجود لم یکن شیئا مذکورا محققا ویعبر عن الاول بالجعل البسیط وعن
الثانی بالجعل المرکب ترجمه پس حضرت علم وعاء اعیان ثابته است پیش از اشاره تقدیر
که اشاره شد بسوی آن بقول جناب اقدس الهی که بتحقیق خلق نمودم ترا قبل از این و حال آنکه
نبودی هیچ چیز و این خلق تقدیر است در ظرف قدر بعد فقدان و انعدام معنی شیئیت در مرتبه
اعیان ثابته پیش از تکوین است که اراده شد بقول حق سبحانه و تعالی که بتحقیق آمده است بر
انسان مقداری از دهر که نبوده هیچ شیء مذکور پس ملاحظه ماهیت عبارتست از ملاحظه نفس
معنی شیئیت پس هر جا که شیء نبوده باشد ماهیت نیز نیست و ملاحظه وجود ماهیت ملاحظه

شیٔ

شیء است متحقق در خارج پس هر جا که وجود نباشد نخواهد بود شیء مذکور متحقق و تعبیر میشود
از اول بجعل بسیط و از دوم بجعل مرکب مترجم گوید که مراد مصنف از ثبوت ماهیت
در مرتبهٔ تقدیری اندازه کردن اعیان ثابته است نسبت بوجود خارجی پس اعیان من حیث
هی در مرتبه علم ازلی که یکی از معانی قضاست اندازه نداشته هرچند که علم باندازه نسبت بعالم بوده
و در مرتبهٔ قدر که مرتبهٔ تشخیص و ایراد و تفصیل است اندازه بهم رسیده و شیئیت ماهیت متحقق شده و اما
وجود مخلوق و مفروق نداشته و در مرتبهٔ کون جمیع ماهیت وجود که عبارة از تمام معنی
موجودیت است بهم رسیده فتفطن دیگر بدانکه جعل بسیط نیست مگر ایجاد شیء در خارج
و در مرتبهٔ تقدیر ایجادی نیست مگر آنکه گفته شود که ایجاد کونی هست سر و اندازه و در وعاء
همچنانکه قبل از این مذکور شد بلکه احادیث نیز دلالت دارد بر این مطلب تفطن تفهم دیگر
آنکه آن چیزی را که جعل مرکب نامیده است جعل بسیط است باعتبار آنکه لحاظ وجود ماهیت
جعل بسیط است نه جعل مرکب و از اینمعنی تعبیر بجعل مرکب نمودن بخلاف مصطلح قوم است
با وجود آنکه جعل مرکب فی حد ذاته صحیح نیست بلکه توسط آنکه مستلزم تحصیل حاصل است
و این بالبدیهه باطل است مگر آنکه گفته شود که مراد مصنف از جعل بسیط مرکب مصطلح قوم نیست
بلکه جعل بسیط جعل الشیء است قطع نظر از وعاء پس مستلزم وجود خارجی نیست و جعل مرکب
جعل الشیء فی الخارج است چون اول ملاحظه نفس ماهیت بود و قطع نظر از وجود و لهذا
از آن به بسیط ادا نموده و در ثانی لحاظ وجود بآن منضم شده و لهذا الزام مرکب و مؤلف
و مزدوج گوینده تدبر حاشیه و بیان الامر هو انه حیث صدر عن الله المشیئة القدسیة قصد وردها من الله ماهیة ووجودا هو صدر جمیع الماهیات

والوجودات المساوق لصدور جميع الموجودات ولما كان عندنا الاوائل اسباب
الثواني صح استناد الماهيات الى الحق المخلوق بدعن باب استناد المسبب الى
سببه القريب ان خلق السموات والارض بالحق فلا تعارض لما حققنا سابقا
ولاحقا بعد امعان النظر الدقيق والله ولي التوفيق و بيان
اینمطلب است که انچه صادر از جناب اقدس الهی است مشیت است و این مشیت است بالحق المخلوق
به بعض روایات یعنی که خلق کرده میشود اشیا بسبب آن کما قال ع خلق الله المشیة بنفسها
والاشیاء بالمشیة و نیست ماهیت مشیت نفس وجود ان باعتبار انکه مشیت
متاخر است از ذات مقدس حضرت حق پس صدور وجود ماهیت و مشیة از جناب اقدس
الهی صدور جمیع ماهیات و وجود است که هم صدور بعد وش اوست صدور جمیع موجودات
و چونکه نزد ما اوائل اسباب ثوانی اند صحیح است نسبت دادن صدور ماهیات اشیا
بحق مخلوق به از قبیل استناد مسبب بسبب قریب همچنانکه حضرت حق سبحانه و تعالی فرموده است
ان الله خلق السموات والارض بالحق یعنی بتحقیق که خدا تعالی خلق نموده است آسمانها
و زمین را بواسطه حق یعنی حق مخلوق پس تعارضی نیست میانه انچه تحقیق نمودیم در
سابق ولاحق بعد از امعان نظر دقیق و جناب اقدس الهی توفیق دهنده است مترجم
گوید که ظاهر از این تفریع است که رفع تناقض و تخالف مبتنی بر انست که در سابق
وجود را صادر از حضرت سبحانه و تعالی گرفته است و در اینجا ماهیت را صادر از حق مخلوق
دانسته پس تناقض و تضاد نیست لیکن مطلب با وجه عدم صحة فی حد ذاته مستلزم انست
که ماهیت نیز مستند بحضرت حق سبحانه و تعالی بوده باشد بر سبیل حقیقة پس تناقض

بکمال خود باقی

بکمال خود باقی خواهد بود و حق در اینمقام انست که تفریع قول مصنف که فلا تعارض
بر کلمات اخیر نیست بلکه تفریع و تمام این حاشیه است و محصل جواب انست که در مرتبه
تقدیر و اندازه اشیاء که مرتبه وجود مشیت است صادر و حصول منحصر است بماهیة زیرا
که در انمقام وجود مفتوق و معزوق نیست و در مرتبه خارج انچه صادر است بالذات
وجود است باعتبار انکه مفتوق و معزوق گشته اند و این بیان قبل از این مذکور شده
و بعد از این نیز خواهد امد و اما کلمات اخیر از برای بیان نیست که نسبت صدور ماهیات
بحق مخلوق نه بر سبیل مجاز است و نه بر سبیل حقیقة باعتبار انکه نسبت هر چیزی بحضرت حق
اول بر سبیل حقیقت است و بغیر او از وسایط و اسباب بر سبیل مجاز است فتدبر متن و
ایجادها ابرازها من العین الی العیان فنسمی موجودا فلا موجود الا
الماهیة المعلومة باعتبار الظهور الخارجی ترجمه و ایجاد اشیا عبارت
از ظاهر کردن انها از مرتبه عینی و علمی بعالم شهود و عیان پس نامیده میشود و این
مرتبه بموجود پس حقیقة موجود نیست مگر ماهیت معلومه باعتبار ظهور و بروز خارجی
حاشیه وهو الوجود المحدود بالتناهی فالوجود الامکانی بماهیته تحت
العلم عینی و بوجوده تحت القدرة عینی فالماهیات شئون العلم والوجودات
شئون القدرة و ابتلاء فالماهیة والوجود شان الحکمة والبروز شان الاراده
الفعلیة ترجمه و ظهور خارجی عبارت از وجود محدود بتناهی و تعین است پس
موجود ممکن بحسب ماهیة در تحت علم مندرج است و نام او عین ثابت است و بحسب
وجود داخل در تحت قدرت است در مرتبه تعین و تکاثف و حجاب است و از اینجهت نام او

عین است پس ماهیات شئون وتطورات مرتبهٔ علمند و وجودات شئونات و
ظلال قدرتند واجتماع ماهیت و وجود شانی از شئونات حکمت است و بروز و ظهور شان
اراده فعلیه است مترجم گوید که مقصود مصنف ره از این فقرات آنست که فی الحقیقه
صادر و مجعول شئ واحد است واثنینیت حقیقی و خارجی برای او روا نیست ولکن نظر بانکه
ممکن است وهر ممکنی زوج ترکیبی است پس عقل او را تحلیل مینماید بما به التحقق و آن
وجودات وما به الامتیاز و آن ماهیت است و بایتلاف و اجتماع وجود و ماهیت
با یکدیگر وملاحظهٔ اتصاف وبلحاظ ظهور و بروز در خارج از مرتبهٔ عیان است پس بحسب
ماهیت و صدور مرتبهٔ اعیان ثابته است و آن مرتبهٔ حضرت علم است پس از شئون از
شئون علم خواهد بود واز حیثیت وجود خارجی در حیطهٔ قدرة مندرج است باعتبار انکه
وجود ماهیت در خارج بصفت قدرت ظاهر شده است پس وجود مرتبه از مراتب
قدرتست ونظر بانکه بروز و ظهور خارجی واتصاف بصفت وجود خارجی منوط است
بانکه از جملهٔ خیرات بوده باشد وحضرت حقتعالی عالم باشد بانکه وجود آن شئ اصلح
در نظام عالم است واین صفت عبارت از اراده ذاتیه است که مسمی بحکمت است پس
ایتلاف واتصاف ماهیت بوجود مندرج در تحت حکمت است و شانی از شئون
آنست وباعتبار انکه فعلیت بروز وظهور منوط بایجاد وابداع ومشیت واراده
است پس بروز موجودات شانی از شئون ارادهٔ فعلیه است که نفس احداث
وایجاد بوده باشد این بود بیان کلام مصنف بر وفق مقصود و مرام ولکن اثبات ماهیت
در مرتبهٔ علم و حضرت اعیان ثابته منافیست با آنچه قبل از این تصریح فرموده که در مرتبهٔ

علی

علم و عین نسبه ماهیت وشیئیت متصور نیست فتدبر حاشیه فالبارز من الوجود
الحق الذی هو الوجود الحق بعینه الموجود بالحق الذی هو الوجود بالحق
وخلیفته الحقیقی وادم الاول والانسان الکبیر ترجمه پس آنچه ظاهر شده
از موجود حق یکبارگی که بعینه موجود حق است موجود بحق آنچنانیست که آن وجود بحق است
وخلیفه و جانشین حضرت حق است ومسمی بادم اول وانسان کبیر است مترجم
گوید که مراد مصنف ره از موجودی که عین حق ونفس وجود است حضرت واجب الوجود است
ومراد از آن موجودی که بحق موجود است و وجودش نیز بحق است وجود منبسط
ومشیت حضرت باریست لکن اصطلاح مصنف طاب ثراه بران قرار گرفته که تعبیر
از حضرت واجب الوجود بحق اول و وجود حق اول وحق واقعی وامثال اینها تعبیر نماید
از وجود منبسط بوجود حق وحق وامثال این تعبیر مینماید و در اینجا نقض اصطلاح نموده
فتدبر دیگر انکه موجودیه مشیت را نفس وجود گرفته همچنانکه در حضرت باری واین مستلزم
آنست که ماهیت هر یک نفس وجود و وجود هر یک نفس ماهیت بوده باشد
و حال آنکه در ماسبق و در مابعد از برای وجود منبسط اثبات نموده فتدبر واما بودن
وجود منبسط خلیفه و جانشین حضرت حق اول باعتبار تکوین است وباعتبار تدوین
اما اول بواسطه آنکه او واسطه در وجود اشیاء است کما هو مذهب اهل التحقیق
ویدل علیه خلق الاشیاء بالمشیة واما ثانی بواسطه آنکه وجود مشیت مرتبهٔ محمدیه
کبری است و مبلغ احکام شرعیه و تکلیفات اختیاریه است واما تسمیه او بادم
اول بواسطه آنست که ادم حقیقی وانسان واقعی عبارة از اوست و بواسطهٔ ظهور و تجلی

اودر جلباب حضرت ادم و فرزندان او نام برده شده اند بادم و وجه تسمیه بانسان
کبیر باعتبار انست که انسان کبیر عبارة از جملهٔ نظام وجود کل است و روح او قوام او
بوجود مطلق و مشیة است بلکه جملهٔ نظام شانی از شئونات و تطوری از تطورات
اوست تنقطن حاشیه ولما کان الاول وجوده عین ماهیته و ماهیته عین
وجوده للوحدة المحضة ما صح علیه اطلاق الماهیة والوجود و تحلیل موجودیته
تعالی الیهما واما خلیفته وهو ظل الله لکونه موجودا ممکنا تحلل موجودیته
الی ماهیة و وجود و یتصور الماهیة تحت سلطان التقدیر متنزلة عن مرتبة
الاعیان العلمیة قبل الوجود الخارجی والوجود عارض علیها و یشاهد الوجود
فائضا من ینبوع القدرة والوجود تحت سلطان التکوین بمعنی الایجاد
قبل الماهیة والماهیة حدود و عند اصحاب التعریف حدقة العقول
الجزئیة حولاء فلذا عجزت عن مشاهدة الوحدة الکبری ترجمه چونکه
وجود حضرت حق اول عین ماهیت او و ماهیتش عین وجود اوست باعتبار انکه
وحدة انحضرت وحدة محضه است و اثبات ماهیت و وجود مستلزم اثنینیت
است پس صحیح نیست اطلاق ماهیت و وجود بران ذات و تحلیل ساختن موجودیت
انحضرت بسوی وجود و ماهیت و اما خلیفه و جانشین انحضرت که ظل الله است
باعتبار بودن او از جملهٔ موجودات ممکنه تحلیل میشود موجودیت او بماهیت و وجود
و متصور میشود ماهیت در تحت مرتبه سلطنت تقدیر بعد از تنزل از مرتبهٔ اعیان
ثابته در حضرت علم پیش از وجود خارجی و وجود عارض میشود بر ماهیت در ان مرتبه و

و مشاهده میشود وجود در حالتیکه فائض است از سرچشمه قدرت و منبع او و وجود در تحت مرتبه
سلطنت تکوین بمعنی مطلق ایجاد پیش از ماهیت و ماهیت حدود و تعینات ان
وجود است در این مرتبه و نزد اهل ذوق و عرفان و حدقه دیده و عقول جزئیه احول
و دو بین است پس باین اعتبار عاجز است از مشاهده وحدة کبری و عظمی که وحدة
حضرت است مترجم گوید که چون وحدت ذات حق اول مشوب بکثرت نیست
مستلزم انست که ماهیت و وجود انحضرت عین یکدیگر باشند واگرنه لازم اید تکثر
و تعدد و این خلاف واقع و فرض است ولیکن نسبت بموجودات چون در عالم ممکنات
مندرج اند پس وحدة ایشان وحدة محضه نخواهد بود و بمضمون کل ممکن زوج
ترکیبی حقیقت ممکنی منحل باثنیت و ترکیب خواهد شد وجودی و ماهیتی پس اگر در عالم
تقدیر و مشیت ملاحظه شود اول ماهیت بنظر میاید و وجود از لواحق و عوارض
ان ملحوظ میشود و اگر در عالم ایجاد و تکوین منظور شود اول وجود مشاهده میشود
پیش از ماهیت و ماهیت حدود و تعینات و عوارض او میگردد ولیکن بر ارباب
بصیرت مخفی نیست که بودن وجود عارض ماهیت در مرتبه تقدیر و مشیت
خلاف واقع و تحرکات مصنف است فتامل ایراد او بتصور در لحاظ ماهیت و نسبت
بوجود خالی از نکته نیست باعتبار انکه ظرف ماهیت عقل است یا نازل منزله
عقل است پس مناسب تعبیر بلفظ تصور است اما وجود عینی خارجی ممکن نیست تصور
و تعقل او والا لازم اید که عین خارج عین ذهن گردد و این قلب حقیقت است
پس ادراک او بعنوان بینش است و بطریقه کشف و عیان است نه بعنوان تصور

ان پس باین واسطه تعبیر بوحدت فرموده است و نظر بانکه دیده عقل احول است هر چیزرا
که بحسب واقع یکی است بنظر او اعتبار او دو مینماید مثل موجودات خارجیه ممکنه لکن
وحدت حقه عظمی که وحدت محض و محض وحدت است چون هیچ شائبه کثرت و تعدد
دران متصور و متحقق نمیشود لهذا از ادراک او عاجز و به تعبیرست فتفطن
متن ثم ما زاد فی المصداق شئ سوی نسبة اعتبارية
تارة بالمعروضية وتارة بالعارضية ترجمه پس زیاده نشد در مصداق
چیزی سوای نسبت اعتباری مرتبه بمعروضیه و مرتبه دیگر بعارضیه مترجم گوید که
مراد مصنف قدس سره آنست که بعد ازانکه اعیان ثابته از حضرت علم بمرتبه تقدیر
تنزل نموده و ظهور و بروز خارجی و تحقق و شهود عینی یافته چون منضم بان
نشده تا انکه در خارج ما صدق تکثر و تعدد شود بلکه شئ واحد است که در ضمن شئونات
مختلفه و تطورات متعدده جلوه مینماید گاهی بصورت علمی در هر بهیئت ماهیة تقدیر
و زمانی در لباس تحقق و هستی در نظر ارباب بصیرت و شهود جلوه گرست چنانکه
نطفه گاهی متلبس بلباس علقه و زمانی در پرده مضغه و اوانی در حجاب عظم
و لحم و دهر مخلع بخلعت فاخره انسانی جلوه مینماید و فی الحقیقه در جمیع این حالات
شئ واحد است که در البسه متعدده و حجب مختلفه و خلع متفاخره مصور و بهیئات
متکاثره متخالفه در نظر در می اید فتبارک الله احسن الخالقین لیکن بعد از انکه
و تکوین اگر جنبه وجود تقدیر ملحوظ شود وجود او عارض و ماهیت او معروض
متصور میشود و اگر ملاحظه وجود خارج شود وجود اصیل و ماهیت اعتباری

و عارضی

و عارض مشاهده میگردد و فی الحقیقه نه عارضی است و نه معروض زیرا که عارضیت
و معروضیت فرع اثنینیت و تغایر است و در اینجا اثنینیت مفقود و نایاب است فتفطن
متن فلا صدور ولا صادر الا واحد بتأثير وحداني ترجمه
پس نیست هیچ صدوری و نه صادری مگر صادر واحد یگانه بتاثیر صدور وحدانیه
تنهائی که منسوب برب الارباب است مترجم گوید که مقصود مصنف طاب ثراه
ازین عبارت انست که انچه از حضرت رب الارباب سر زده است و صادر گردیده است نیز
چیزی است بتاثیر و صدور و ایجاد واحد که وما امرنا الا واحدة که بلا واسطه فیض رحمن
بوسی ان استان عرش نشان او را میسر گردیده که کل میسر لما خلق له و ان مشتمل
بر جمیع شئونات و تطورات جمیع اشیاست لیکن در تفریع انطباق برما سبق خالی
از شوب تکلف و تعسف نیست زیرا که در این تجلی صدور ایجاد خود منبسط در حق مخلوق
به سطور نیست بلکه صدور اشیا از ان وجه ملحوظ است کما صرح به فی حواشیه
و غیر مرة فتدبر و ممکن است انکه گفته شود که مراد از صادر واحد وجود وجود جمعی نظام
کلمت که معبر است بانسان کبیر و بنا برین طریقه تفریع ظاهر است فتدبر متن
فیترتب علیه ما یعبر عنه بالموجود الخارجی تارة و بالوجود الخارجی اخری
ثم یفصله العقل بنظر الاعتبار الی ماهية ووجود یتساوقهما الموجود ترجمه
پس مترتب میشود بران صادر بعد از صدور و ایجاد انچیز که تعبیر کرده میشود از ان بوجود
خارجی مرتبه و بوجود خارجی مرتبه دیگر پس از ان تفصیل و جدا مینماید انرا عقل بدیده
اعتبار بماهیتی و وجودی که همدوش و هم معنی ماهیت و وجود است موجود متن

والامتیاز والترتیب الخارجی بالارادة التابعة للعلم الازلی فلا ترجیح بلا
مرجح ولا ترجح ترجمه و امتیاز میانه موجودات و ترتیب میانه انها بحسب خارج
بسبب اراده است که تابع علم ازلیست پس نیست ترجیح بدون مرجح و نه ترجح بدون
مرجح مترجم گوید که این فقره رفع توهم متوهمی است و توهم اینست که هر موجودی
از موجودات مخصوص بخصوصیات و تشخصات چندیست که ان دیگری نیست و ان
خصوصیات منشاء امتیاز او از سایر موجودات میگردد و همچنین بعضی از موجودات
در وجود خارجی سابق و بعضی لاحق اند پس اختصاص یکی از انها باین خصوصیات
و ان دیگری بخصوصیات دیگر و همچنین اختصاص سبقت یکی از انها و تاخر ان دیگری
مستلزم ترجیح بلا مرجح یا ترجح بلا مرجح است و این بالبدیهه باطل است و جواب مصنف رد
از این توهم اینست که علت این اختصاص و امتیاز و این ترتیب و تقدم و تاخر نیست
مگر علم بالاصلح که شانی از شئون علم ذاتی حق است پس ترجیح و ترجح بلا مرجح در این
اختصاص و ترتیب لازم نمی اید و هو ظاهر افاده افاد زید مجده کل ما فی هذا
التجلی بظاهره مبنی علی اعتبارية الوجود و اصالة الماهية و هو کما تری و ذهب
الیه من المتاخرین من لا حظ له فی الحکمة النضیجة والمعرفة الشهودية والحقایق
الکشفية ولیس من اهل البرهان ولا من ارباب الیقین والایمان ترجمه
افاده نمود فاضل معاصر که هر چیزی که در این تجلی مذکور است بحسب ظاهر مبتنی است
بر اعتباریه وجود و اصالة ماهیت و ان چنین است که می بینی و رفته اند بسوی این مذهب
جماعتی از متاخرین که حظی و بهره ندارند از حکمت نضیجه نحیه و از معرفت شهودیه و حقایق

کشفیه

کشفیه و نیستند این جماعت از اهل برهان و نه ارباب یقین و ایمان مترجم گوید که ماهیت
بر دو معنی اطلاق میشود اول ما به الشیء هو هو و مفاد این عبارت راجع بحقیقه خارجیه شیء است
خواه وجود باشد و خواه ماهیت پس نزاعی در مجعولیه ماهیت باین معنی نیست دوم مفاهیم و
معانی کلیه و در عدم مجعولیت ماهیت باین معنی نیز خلافی نیست کما قیل سیم حدود و
تعینات وجود و باین معنی محل نزاع است که ایا ماهیت اصیل است و وجود اعتباری یا وجود
اصیل است و ماهیت اعتباری و یا ائتلاف ماهیت و وجود و نیز اتصاف احدهما بدیگری
کما حرر فی محل نزاع بعض الافاضل پس مذهب کمل عرفاء و محققین و معظم حکماء
و متکلمین اینست که وجود اصیل است و ماهیت اعتباری و مذهب شیخ اشراق و قاضی
سعید قمی و جمع کثیری از متاخرین عکس این مذهب است و طریقه سیم مذهب طایفه مثبتین
است کما قیل و طایفه از محققین اصحاب تشریف مثل سید المحققین و ثالث المعلمین قدس سره
و مصنف طاب ثراه ماهیت را از حیثیتی و وجود را از حیثیت دیگر اصیل میداند کما
تقدم و سیجیء افاده اللهم الا ان یرید بقوله الصادر من الحق المجعول بالعرض لا
بالذات و بقوله سوی نسبة اعتبارية الوجود الوجهی فی مقابل الوجود الحق الحقیقی
و حینئذ یستقیم الکلام و یتم المرام ولکن دون هذا المرام صعب مستصعب
لا یتاتی للاکثر ولا یتیسر لهم کل میسر لما خلق له ترجمه خداوندا مگر انکه اراده نموده
بقول مصنف که صادر از حق ماهیت است صادر و مجعول بالعرض نه بالذات و اراده نموده بقول او
که زیاده شده است سوی نسبة اعتباری در خارج وجود وجهی ممکن در مقابل وجود حقیقی واجبی
و در این هنگام مستقیم میشود کلام و تمام میشود مقصود و مرام لکن ادراک این مقصود و مطلب از این

عبارت مشکل است در غایة الاشکال و ممکن نیست فهم آن از برای اکثر مردم و آن عبث از
برای ایشان که هر یک از مردم با سامانه بجا می‌آورند کاری را که مخلوق شده‌اند برای آن مترجم
گوید که بعد از تصریح مصنف در ما سبق بانکه وجود امریست خارجی عینی این توجیه برای این عبارت
غموضی و صعوبتی ندارد با وجود آنکه مصنف را اعتقاد آنست که جمیع اشیا چه اوایل چه
ثوانی و چه ملزومات و چه لوازم مستند بحق است و غیر او را مدخلیتی نیست مگر بسبیل
سببیت نه مؤثریت همچنانکه مفاد لا مؤثر فی الوجود الا الله و لا حول و لا قوة الا بالله
است پس اسناد ماهیت بجاعل و اعنی هر چند که لوازم مراتب وجودات بوده باشد از جمله
فروریات است فتدبر و این عبارة که کل میسر لما خلق له فقره حدیث است و مفاد آن آنست
که صدور هر فعلی و هر کاری از هر کسی میسر و آسان نیست بلکه هر کار مخصوص شخص مخصوص است
که هر کسی را بهر کاری ساخته‌اند شرح اقول لیس الوجود الامکانی الا العین الثابت
فی الخارج فتعینه الاول فی العلم و هو کما مر یسمی عینا و انجاسه الی العیان بحکم
تجلی الذات فی صفة الظاهر و الباسط و البدیع و الفاطر و الخالق و الباری
و المکون و الصانع یسمی شهودا و عینا ترجمه میگویم که نیست موجود ممکن مگر
عین ثابت و انبعاث و انفجار او از منبع حقیقی بعالم شهود و خارج بحکم تجلی ذات در صفة
ظاهر و باسط و بدیع و فاطر و خالق و باری و مکون و صانع نامیده میشود شهود
و عین مترجم گوید که تجلی در صفة ظاهر و باسط در قوس نزولیست خواه در صفة کمالیه
و خواه در صفات فعلیه و خواه در آثار امریه و کونیه و لیکن تجلی بسایر صفات در مرتبه آثار و افعال
و هر چند که میانه اینها نیز اختلاف هست زیرا که فاطر و باری و صانع نظر بمطلق ایجاد است

وبدیع

و بدیع نظر بایجاد مجردات محضه است و تکوین اختصاص بمادیات دارد و خلق گاهی بمعنی
تکوین است و گاهی بمعنی مطلق ایجاد و قبل از این مذکور شد فراجع شرح الا یعلم من خلق
و هو اللطیف ای فی الابداع و التکوین الخبیر بالاعیان مترجم گوید که همزه استفهام
انکاریست و لا نافیه است یعنی آیا عالم نیست جناب اقدس الهی بمخلوقات خود و حال آنکه
لطیف و نازک کار است در ابداع مجردات و تکوین مادیات و خبیر و داناست باعیان
ثابته و تقدیر و اندازه یعنی البته عالم است کسی که موصوف باشد باین صفات شرح
فلیس عندنا بین الماهیة و الوجود تغایر و تمایز فی نفس الوجود لکن العقل لترکیب
الممکن یری له ما به التحقق و یعبر عنه بالوجود و ما به التمیز و یعبر عنه بالماهیة ففی
مرتبة العین الماهیة اصل لانه من صقع اسمه العالم و الباطن تعالی شانه و فی مرتبة
العیان و الشهود الوجود اصل لانه من صقع اسمه القادر و الظاهر و هو الاول
و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم فقد صح لک بان نظر المشائین و
الاشراقیین من وصول ذلک مبلغهم من العلم و وافقنا فی المسئلة سبیل المحققین
فی فقه المبین و المانوس بالاصطلاح المحجوب عن الحقیقة لیصعب لدیه التکلم
بما یغایر اصطلاحه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند ترجمه پس نیست میانه ماهیت
و وجود مغایرت و تمایز در حقیقت موجود لیکن عقل باعتبار ترکیب ممکن می‌بیند از برای
موجود جهت تحقق و ثبوتی و تعبیر میکند از آن بوجود و جهت تعین و تمیزی و تعبیر میکند از آن بماهیت
پس در مرتبه اعیان ثابته ماهیت اصل است بواسطه آنکه از ناحیه اسم عالم و باطن حضرت
حق است تعالی شأنه و در مرتبه عیان و خارج و شهود اصل وجود است باعتبار آنکه از ناحیه اسم قادر

وظاهر حضرت حق سبحانه وتعالی است ودر قران مجید است هو الاول والاخر والظاهر و
الباطن وهو بکل شیء علیم پس بتحقیق که صحیح است نزد ما هر یک از نظر شیخ وشیخ اشراقی
از حیثیتی ووجهی وعلم بهمان حیثیت ودرجه مرتبه یقین است از علم وموفقیت ما نموده است
وانتساب بمحققین امیر محمد باقر داماد در کتاب افق مبین وکسی که مانوس باصطلاح
ومحجوب از حقیقت باشد مشکل است نزد ایشان تکلم نمودن بچیزی که مغایر ومخالف اصطلاح
ایشان باشد چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند مترجم گوید که اولیت وباطنیت حق
نسبت باعیان ثابته واخریت وظاهریت حق نسبت بموجودات خارجیه همچنانکه مراد
مصنف است یکی از معانی اولیت واخریت است دوم از معانی آنکه حضرت حق تعالی
اولست از حیثیت آنکه او پیش از موجودات است نه بقبلیه ذاتیه واخر است از حیثیت
آنکه هر چیزی منتهی میشود بسوی او سیم آنکه اولست از حیثیت ازلیت ذات ووجود واخر است از
حیثیت وجوب بقا وسرمدیت چهارم آنکه اول نظام وجود انسان گیرد آخر است پنجم آنکه
اول هر هویت وذاتست من حیث انه فاطرها علی الکمالات التی هی فرائض الماهیة
وواهب الصور للمواد فی الفطرة الاولی واخر هر هویت وذاتست من حیث انه سائقها
الی الکمالات الثانیة التی هی نوافل الحقیقة ومفیض الانوار علی الانفس فی
الفطرة الثانیة ششم آنکه او مبدأ ومعاد نفس ناطقه قدسیه انسانیه است که نسخه مطابقه
با عالم کبیر است فهو الاول والاخر للعالم الاصغر کما انه الاول والاخر للعالم
الاکبر دیگر بدانکه مراد مصنف نسبت که نسبت بمرتبه اعیان ثابته نظر اشراقی مطابق واقع
مینماید وکسب وجود خارجی مذهب عرفاء ومحققین در نظر جلوه گر میشود از آن حیثیت که لازم است

استناد

استناد جمیع لوازم وملزومات بمبدأ المبادی ومعلل العلل واز آنجمله است ائتلاف واتصاف
ماهیت بوجود پس تصحیح نظر شیخین میسر است پس فی الحقیقة هر یک از این مذاهب صحیح است
در موضع ومقامی پس اثبات یکی ونفی ما بقی را ان وخلاف نظر صحیح ودید وبصیرت ومشرب این
اشخاص حکایت قیود وعمیانست کما هو مشهور وشایسته حقیقت این حقایق ودقایق ملاحظه ما
این دقایق از شفا واشارات وشرح مواقف ومقاصد نمیشود بلکه محتاج است باقتباس
از مشکوة نبوت وولایت با نظر ستر وسبوح از ما سوی حضرت واجب الوجود ولنعم ما قال
شعر تحقیق معانی ز عبارات مجوی ٭ بیرون ز قیود واعتبارات مجوی ٭ خواهی یابی ز علت جهل
شفا ٭ قانون نجات از اشارات مجوی ٭ این بود توضیح کلام مصنف لیکن در ما سبق نفی ما
از مرتبه اعیان نمودن ودر اینمقام اثبات فرمودن خالی از شایبه تخالف وتناقض نیست
دیگر آنکه ظاهر از سیاق کلام مصنف که مذهب شیخ یکی از دو قول مذکور در عبارتست وحال
آنکه موافق مشهور حقی نیست همچنانکه قبل از این اشاره شد فتدبر متن قال التجلی
الرابع ترجمه فرموده است که این تجلی چهارم است در بیان اشباح متکاثفه متکاثره متن
التنزل فی سلسلة الاسباب بورود الکثرة والاحتجاب فیتحقق التکاثف ا
لروحانی وهو عالم الاشباح للارواح ثم یتزاید فیتمثل الجسمانی لیستوی
علیه الاشباح فالاجسام عرش الاشباح وهی مستقر الارواح وهی مجلی
الاعیان وهی مظاهر نور الانوار الله نور السموات والارض مثل نوره
کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة فبتلطیف الاجسام بتقویة سلطان
الاشباح وبتصعیدها یظهر احکام الارواح وبتطهیرها تستطلع الاعیان

وبتجريدها تسمع الصيحة بالحق لمن الملك لله الواحد القهار **ترجمه** بنا عدد و دوری
در سلسله اسباب باعث میشود کثرت و احتجاب را پس منعقد میشود تکاثف و تراکم روحانی و روحانی
تکاثف عالم مثال و اشباح جهت برای استقرار ارواح پس از آن متزاید میشود تکاثف تا آنکه
متمثل شود اجسام و اعراض مستوی و مستقر از آن عالم اشباح و مثال پس از این بیان ظاهر
شد که اجسام عرش و مستقر عالم اشباح است و اشباح محل استقرار عالم ارواح و مجردات
و سطوح محل جلوه اعیان ثابته است و اعیان ثابته محل ظهور نور الانوار است همچنانکه در
قرآن مجید آمده است که خدا نور آسمانها و زمین است و مثل نور خدا مشکوتی روزنه است
که در آن چراغ باشد و آن چراغ در شیشه باشد پس بواسطه تلطیف اجسام متکاثفه معنوی
میشود سلطنت عالم اشباح و مثال و باعتبار تصعید و بالا بردن عالم اشباح ظاهر میشود
احکام ارواح و بسبب تطهیر و پاک گردانیدن ارواح ساطع و ظاهر میگردد اعیان ثابته و
بجهت تجرید ماهیات اعیان ثابته شنیده میشود صیحه داد از شنیدن حق که از برای کیست
پادشاهی امروز و بیان او از جواب داده میشود که از برای خداوند یگانه قهار است پادشاهی
مترجم گوید که بر ارباب بصیرت و بینش و صاحب معرفت و دانش پوشیده نیست
از بیانات شافیه و اشارات وافیه که در سطور مباحث متقدمه منصه ظهور رسیده که ذات
حق عظم سلطانه و مجد برهانه جز هستی نیست و هستی اوراست نه و صرف وحدت محضه
و محوضت احدیت حقه تحقق آن ذات است تعالی شانه و از جمیع انحای کثرات من جمیع الوجوه
والجهات مقدس و معری و منزه و مبراست کما قال عز من قائل سبحان ربک رب العزة عما
یصفون ولیکن از آنجا که ❊ نکورو تاب مستوری ندارد ❊ چو در بندی ز روزن سر برآرد ❊

خود بخود بر خود تجلی فرموده اعیان ثابته در حضرت علم ظاهر گردید و پس وحدت حقه
صرفه را کثرتی پدید آمده که نه حقیقی و نه اعتباری بلکه فوق اعتبار و نظر از قبیل شاهدیه
و مشهودیت و عالمیت و معلومیت و امثال اینها پس از آن در عالم صفات و افعال
تجلی نموده و بحسب مقام و مرتبه اسامی مختلفه و صفات متباینه ظاهر و هویدا شده
پس از آن در عالم آثار تجلی فرموده کثرت اعتباریه بحقیقیه و تعدد اضافی بواقعی مبدل گردید
با آنکه هر یک از وحدات متکثره را کثرات اعتباریه حقیقیه متعدده و حیثیات مختلفه دائما
کثیره است زیرا که هر چه در اقلیم ماهیات ممکنه و عوالم هویات جایزه مندرج است کمال
وحدت صرف و بساطت محض که بشوائب نقص و تکثر و بنقائص ترکب و تعدد آمیخته نباشد
بهیچ وجه ممکن الحصول نیست و از اینجاست که حکمای راسخین و عرفای کاملین فرموده اند
که کل ممکن زوج ترکیبی و این اثنینیت ائتلافی و ازدواج ترکیبی که از امور عامه است
و شئون متنوعه عوالم امکان است در هر ذاتی و ماهیتی و هر هویتی و انیتی از
چندین وجه است از حیثیت جنس و فصل و از حیثیت مرتبه تقرر و مرتبه وجود و از حیثیت
جواز ذاتی و وجوب بالغیر و از حیثیت بطلان و لیسیت ذاتی و حقیت و ایسیت غیری
و فقر دائمی ذاتی و استغنای عارضی عاریتی و از حیثیت هلیه بسیطه و هلیه مرکبه که بما
بهیچ ممکنی و هویتی هیچ جابری خواه از مبدعات و خواه از مخترعات و خواه از مکونات
هرگز از چنگ کثرات و اعتبارات رهائی ندارد و هر چند از مبدء المبادی دورتر این کثرات
و این اعتبارات بیشتر حتی آنکه در مرتبه عقل فعال که از عوالم عقول نوریه و جواهر
مجرده صرفه است این کثرات و اعتبارات و تصحیح اسناد متکثرات برب الارباب از عدد

وشماره واحصا واندازه بیرون است پس در عالم نفوس که از جمله مجردات صرفه وجواهر
نوریه محضه نیستند ودر ضمن تاثیر احتیاج وافتقار بماهیات مادیه دارند چگونه خواهد بود
وجوه تکثر داشتن و توان گفت استنباط میتوان نمود که اوحد از این عالم هر چند از عالم مجردات
متکاثف و متحاجبست از شدت اختفای کثرات و وجوه اعتبارات ولا اقل تنزلات
از این مرتبه و متاخرات ازین است سانه تکاثف و تحاجب از جمله ضروریاتست واقعات
در این منازل و جایزات در این مراحل را متفادیر مجرده و ابعاد بلا ماده اثبات
نموده اند واین عالم را متوسط میانه عالم غیب و معقول و عالم شهادت و محسوس
گرفته اند وانرا عالم مثال و عالم اشباح و برزخ نامیده اند و قبل ازین در تجلی اول
بتفصیل تمام و تبیین مالا کلام بیان ان نموده ایم فراجع الیه ولکن بنابر مذهب جمعی
از محققین ومنهم المصنف این عالم اشباح را از جمله عوالم جسمانیه لطیفه متصله باین عالم
نفسانیه وارواح مجرده گرفته اند و بنا بر این قایل شده اند و احادیث ائمه طاهرین و
حکایات ارباب شهود و عبارتهای مطابق مسلک و موافق مدرک این فرقه محقه
میباشد کما قرر المصنف فیما سبق و بعد از ان مرتبه متکاثف و متحاجب تنزل یابد و متکاثر گردیده
اجسام و جسمانیات و افلاک و عنصریات و مادیات متحقق گردیده و طبقه مرتفعه این عالم
با فوق عالم مثال متصل و طبقه سافله منخفضه ان که فعلیتش عین قوه است و مستور بماده
المواد است بافق فضای عدم صرف واصل و بماده المواد منتهی میشود و مراتب قوس
نزولی و بعد از ان عدم صرف و صرف عدم است و جمیع ذرات قطاع عوالم امکانی
و ماهیات ارباع افاق جایز بلسان حال بلکه قال بانتقال در نقصان ذاتی

خود و صف حضرت ذو الجلال و الافضال مترنم میباشند و از نو در اطباق خود
منتهی منتهی با در کمر و کوتهی و چونکه هر عالی محیط بر سافل و هر صاعدی حقیقه و روح
هر نازلست و هر سافلی محاط عالی و هر منزله مرکب و مستقر صاعدست پس اجسام
که پست ترین عوالم است عرش و مستقر اشباح عوالم مثالیه است و اشباح محل قرار
ارواح مجرده است که عوالم عقول و نفوس بوده باشد و ارواح مجالی و مشاهده
اعیان ثابته است و اعیان ثابته مظاهر نور الانوار است که حضرت حق سبحانه و
شمس الشموس حقیقه بوده باشد و با این مراحل و منازل در ایه شریفه نوریه در ضمن امثله بدیعه
اشاره شده پس مشکوة که روزنه خانه را گویند و بمنزله عالم جسمانیاتست مستقر
مصباح است که بمثابه عالم مثالیاتست و مصباح مستقر و مظهر زجاجه است که بمنزله
ارواح مجرده است و زجاجه مجلی و مظهر نورست که بلا تشبیه بمنزله نور الانوارست فلله
المثل الاعلی پس از ان بر نفوس زاکیه و عقول طاهره ظاهر و منکشفست که همچنانکه
جمیع ذرات عوالم چه ادانی چه اقاصی و چه اصاغر و چه اعاظم و همه این عیون جاریه
منتزحه و چه سائره و چه قلیله و چه کثیره از شمس الشموس حقیقی تابان و منعکس و از ینبوع
حقیقه الحقایق واقعی منفجر و منبجس گردیده همچنین معاد و مرجع جمیع این عیون عوالم
امکانیه و همه این ذرات افاق جایزه بینبوع البنابیع احدیه حقه و شمس الحقایق وا
حدیه صرفه است کما اشار الیه بقوله عز من قائل کما بدأکم تعودون و الیه مرجعکم
جمیعا و الیه یرجع الامر کله و الا الی الله تصیر الامور و الیه تحشرون فاذا هم جمیع
لدینا محضرون و انا لله و انا الیه راجعون و غیر اینها از ایات قرانیه و اخبار

نبویه که اینمقام گنجایش تفاصیل انها ندارد و اینمعاد قدری و رجوع زجری همه کاینات ممکنی
وجمیع جایزات قرانی را حیاتست کما دل علیه الدلائل القرانیة والاخبار النبویة والکواشف
والبراهین القاطعة الباهرة ولیکن خلق افراد انسان وکل اشخاص بشر را موت
ارادی و معادیست اختیاری که موتوا قبل ان تموتوا اوست بالارادة نحی بالطبیعة
واین خانه فصول و مرتبه عظمی و منزله کبری ممکن نیست و متصور نمیشود مگر باندکاک
جبل انانیت وانفطار هواهای جسمانیة واطفاء حرارات شهوانیة وانکسار صولت
قوای غضبانیة و زمام انقیاد را بدست امال و امانی ندادن و پشت اعتقاد برای
مزخرفات فانی نهادن ودل از همه ذرات موجودات دکندن ودل فدای یگانه خویش
بستن زیرا که ماسوی حق عز وجل در معرض زوالست وفی **نظم** هر صورة دلکش
که ترا روی نمود ؛ خواهد فلکش زود زچشم تو ربود ؛ رو دل بکسی ده که در اطوار وجود ؛
بوده است همیشه با تو و خواهد بود ؛ پس بعد از انکه وسط جادهٔ مستقیمهٔ شرعیه و طریقه
مرتضویه را ملازم و مسالک شود و انحراف بطرف تفریط و افراط را جایز ندارد و
منشاء تلطیف و تجرید جسم ان گردیده از حضیض کثافت بذروهٔ تجرد در اورده
باعث تقویهٔ سلطنت اشباح میگردد و اهمال در صدد تصعید و استعلاء اشباح
بر امده اطعام و اثار مجردات بران مترتب و متفرع سازد و در صدد تطهیر ان
بر امده از لوث شعور بماسواه منزه گرداند و منشاء سطوع و بروز و ظهور مرتبه
عینی شود و نسب و اعتبارات اسماء و صفات که حجب وجه ذاتند از میانه برخاسته
بماسوای او شعور نماند و فانی مطلق شود و مقید مطلق گردد بحیثیتی که شعور بفنا نیز

ازان

ازان زائل گردد و دیاری غیر حق باقی ماند و بی بسمع و بی بصر شود **گلشن** چو کل کرد
المکان برفشانند ؛ بجز واجب دیگر چیزی نماند ؛ پس ندای لمن الملك بی تفانی خود کند و بهمان
ذات اقدس بفردانیهٔ خویش لله الواحد القهار جواب دهد **نظم** ما ز بالاییم
بالا میرویم ؛ ما ز دریاییم دریا میرویم ؛ همت عالیست در سرهای ما ؛ از علی تا رب اعلی
میرویم ؛ خوانده انا الیه راجعون ؛ تا بدانی که کجاها میرویم ؛ و چه بسیار نیکو بیان نموده است
عارف جامی مرتبه قوس نزول و عروج و هبوط و صعود را **جامی** متحد بودیم با شاه
وجود ؛ حکم غیریت بکلی محو بود ؛ بود اعیان جهان بی چند و چون ؛ ز امتیاز علمی و عینی
مصون ؛ ناگهان در جنبش امد بحر جود ؛ جمله را در خود ز خود با خود نمود ؛ امتیاز علم امد
در میان ؛ بانت نیرانت نهان عیان ؛ بعد از ان یکموج دیگر زد محیط ؛ سوی ساحل امد
ارواح بسیط ؛ موج دیگر زد بدید امد از ان ؛ برزخ جامع میان جسم و جان ؛ موج
دیگر نیز در کار امده ؛ جسم جسمانی بدیدار امده ؛ جسم هم گشته طورا بعد طور ؛ تا بنوع
افرینش افتاد دور ؛ بر مراتب سر بسر کرده عبور ؛ پایه پایه از جهان خود افتاده دور ؛ نوع
دیگر ادمست ادمی ؛ گشته محروم از مقام محرمی ؛ گر نگردد باز مسکین زین سفر ؛ نیست زندی
هیچکس محروم تر ؛ و بهمین مرتبه اشارتست قول جناب اقدس الهی ان هم الا کالانعام
بل هم اضل سبیلا **متن** قال التجلی الخامس **ترجمه** این تجلی پنجم در بیان انکه
هر لطیف قیوم کثیف است **متن** کل لطیف قیوم ما تحته من الکثیف وهو ثم
بدوما لا یتفرع علی شیء لا یتوقف علیه ولا یقوم به فبمقدار تباعد الاشیاء
فی سلسلة الاسباب من نور الانوار تزاید الظلمة والتکاثف الی ان ینتهی الی

التجلی الخامس [illegible]

مادة المواد التي يعبر عنها في لسان الشرع بالظلمة وجوهر الهبا وعند الفلاسفة
بالهيولى الاولى وفي قوتها قبول الصور وخروج ما في القوة الى الفعل في
ستة ايام لكونها اول عدد تام والسابع سبت الرب تبارك وتعالى وبه كمال
العدد ترجمه هر لطيفى منشاء قوام وتحقق اشيا كثيفه قايم بلطيفند وهر چيزى كه متفرع
بر چيزى ديگر باشد متوقف بر او وقايم باو خواهد بود پس بمقدار تباعد ودورى اشيا در سلسله
اسباب از حضرت نور الانوار وحقيقة الحقايق متزايد ميشود ظلمت وتكاثف انها تا اينكه منتهى
ميشود بسوى مادة المواد كه تعبير ميشود از ان در زبان شرع بظلمت وجوهر هبا ونزد فلاسفه
بهيولى اولى ودر قوه ان ماده است قبول جميع صور انها وخروج ان چيزى كه در قوه انست
بعرصه ظهور در فعليت در شش يوم باعتبار بودن شش مرتبه اول عدد تام ويوم هفتم
سبت وشنبه پروردگار است تبارك وتعالى وبهفت حاصل ميشود كمال عدد يعنى هفت
عدد كاملست مترجم گويد كه همچنانكه مبدء ومعاد جميع ذرات كونين وجزئيات
فانيست شمس الشموس وحقيقة الحقايق است كما بيناه وقررناه انها همچنين قوام
وتحقق برزخ بين المبدء والمعاد هم باو است كه قامت السموات والارض وقل اللهم
مالك الملك وناچار مالك ملك مدبر امور ملك ومملكتش ميباشد كه هو مدبر الامور
وتبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شئ ولنعم ما قال نظم كاردان غيب اين بين ليك از اين شبستان
نهان آيد همى همچو روغن درميان جان شير لامكان اندر مكان ايد همى اينچه
زر زر است سلطان بود كان نهان در اين جهان ايد همى ودر تجلى سابق وجه تباعد

وتكاثف

وتكاثف ماهيات ممكنه وذوات انست جايزه به بيانات شافيه وتقريرات كافيه بر
مسند ظهور وبروز ستور ساختيم ونيز از تبيينات سابقه واشارات لايحه ظاهر شد كه اخر
سلسله اشيا متباعده وماهيات متكاثفه كه فعليت ان محض قوه وحاشيه ميانه وجود وعدم
ماده المواد است كه حكما فلاسفه از ان تعبير بهيولاى اولى ودر لسان شرع انور تعبير از ان
بظلمت وجوهر هبا نمايند ونظر باينكه اين ماده قابليت محض است پس در قوه ان هست كه بالقوه
ان بالفعل شود بلطف حكيم خبير وقدير بتدريج نه دفعى اشيا فنشاء انها در ان مدت
شش يوم است از يوم ها عوالم لطيفه كه اين يوم ها عوالم كثيفه صور واشباح انهاست
كما قال عز من قائل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام و
تفاصيل صدور اين اشيا در اين ايام مطابق با سطور در قران كريم وفرقان عظيم است
كه اول خلقت زمين را فرمود در دو يوم حيث قال عز وجل قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين بعد از ان اقوات وارزاق را از قبيل حبوب وفواكه ونبات
وغيره در دو روز ديگر كه مجموع چار يوم بوده باشد حيث قال قاطع برهانه وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام وايجاد اسمانهاى سبع در دو يوم ديگر حيث قال تعاظم
سلطانه فقضيهن سبع سموات في يومين فحسب وكمل خلقها في ستة وهو عدد
تام وانقطع فعل الرب فصار يوم السابع سبت لانه بمعنى القطع فلذا جماعة اليهود
ينقطعون فيه عن الاشغال والافعال والملاهي بعبادة الرب فينقطع اى درجها
كون الستة تاما بمعنى جميع كسوره مساويا لا زائدا ولا ناقصا لا يظهر منه سر
خلق عالم التدريج والتدريج في ستة ايام اللهم الا ان يريد به ما يتعارف علم

الظاهر من النکات والمخصصات اللسانیة واما کون السابع مما به کمال العدد
لوجه وجیه و سر شریف فکل من اهتدی الیه فلا تغفل ترجمه افاده نموده
فاضل معاصر ره که بودن شش عدد تام باین معنی که جمیع کسور ان مساوی اصل عدد بوده باشد نه زاید
و نه ناقص ظاهر نمیشود و ازان سر خلقت عالم تدریج و اینکه اینک موجود شدن و تخصیص
تدریج در شش یوم خداوند اگر انکه اراده کرده باشند با آنچه ذکر نموده است چیزی که متعارف نزد
اهل ظاهر از نکتها و مخصصات لسانیه که متعلق بعالم الفاظ و علم عربیت واما بودن سابع
عدد کامل از برای ان وجه وجیه و سر شریفیست که کم است کسی که هدایت یافته باشد بسوی ان
مترجم گوید که عدد تام انست که کسور و اجزای عادة ان مساوی ان بوده باشد مثل شش
که اجزای ان نصف و ثلث و سدس است و جمیع این اجزا مساوی شش است و عدد ناقص
انست که اجزای عادة او ناقص از عدد باشد مثل هشت که اجزاء ان نصف و ربع و ثمن است
و جمیع این اجزاء هفت است که یکی کمتر است از اصل عدد و عدد زاید انست که اجزاء
عادة ان زاید باشد مثل دوازده که اجزای ان نصف و ثلث و ربع و سدس است
و جمیع این اجزاء پانزده است که سه عدد بیشتر است از اصل عدد و افضل اینها عدد تام است
باعتبار انکه مبلغ اجزای هر عددی معشوق و باطن و سر و مزاج و روح مساوی در جسد
انست و عدد تام عاشق مرتبه خویش است و عدد ناقص عاشق المرتبه ناقصه که
روح و مزاج و مجموع اجزای اوست مانند هشت و هفت و عدد زاید عاشق المرتبه
زایده که روح جسد و قوام مزاج اجزای اوست مانند دوازده و پانزده پس ظاهر شد
وجه عدد تام و غیر تام باین واسطه فیما هو الوجه است زیرا که در هر یک از دوازده بسایط

و مرکبات

و مرکبات و درجات احاد و عقود عشرات و مات و مراتب الوف جز یک عدد تام
تحقق ندارد پس مرتبه در بسیط احاد شش و در دو مرکبات عقود عشرات بیست و هشت
و در مراتب و در مرکبات عقود و مات چهارصد و نود و شش و در دو مرکبات مرتبه احاد و الوف
هشت هزار و صد و بیست و هشت است و نیز از فضایل سته است که مسطح سه شش که هجده
باشد عدد طبقات نظام عالم امده است عقل و نفس و افلاک کلیه تسعه و اصول عناصر
اربعه و فروع موالید ثلثه و مسطح دو در شش اول اعداد زایده است که دوازده باشد مطابق
با دوازده برج و دوازده سال و دوازده ماه و دوازده ساعت و غیر ذلک کما سیجیء
تفاصیل الاتی عشریات و مسطح یک در شش که همان شش است مخرج تسدیس است
و تسدیس افضل اشکال مجسمات است بعد از استداره و نیز عدد مستدیر فی الجمله است
که در جمیع مراتب از اول با اخر دور کرده است زیرا که حاصل ضرب شش در نفس شش سی و شش
میشود و مربع سی و شش در نفس هزار و دویست و نود و شش است و علی هذا النمط در هر
مرتبه شش در اول و اخر دور متکرر امده است و نیز مطابق است با عدد موجودات کلیه که عقل
الکل و نفس الکل و طبیعة الکل و هیولی الکل و جسم الکل و شکل الکل است و اما
بودن سابع عدد کامل مطابق انچه ذکر نموده نه بواسطه انست که مشتمل است بر جمیع اقسام عدد است
باعتبار انکه عدد یا فرد است یا زوج و زوج یا زوج الزوج است یا زوج الفرد و فرد
یا فرد الفرد است یا فرد فقط و سبعه مشتمل بر جمیع اقسام است فتامل و فضایل سبعه بسیار
است از انجمله انچه مناسب این مقام است انهار قلب است ۱ نهر معرفت و حصول ان
در ارض یقینست ۲ نهر محبت است و ظهور ان در ارض احسان است ۳ نهر شوقست

و بروز آن در ارض قلق و اضطراب است ۴ نهر قناعت است و ظهور آن در ارض رضا است
نهر ندامت است و ظهور آن در ارض حسرت است ۵ نهر اخلاص است و ظهور آن در ارض تصدیق
است ۶ نهر انس است و ظهور آن در ارض قربت است ۷ و همچنین غیوب نیز سبع است اول
غیب جن است و آن وطن جن و شیاطین است و درین مرتبه است عبور کرامات و خوارق
عادات و لون او کدر است و منبع قبض و حزن است دوم غیب نفس است و درین مرتبه عبور
بر عوالم عناصر اربعه متحقق میشود و لون آن ازرق است و زیادتی نور ذکر باعث زیادتی
صفاء آن میگردد سیم غیب قلب است و درین مرتبه است عبور بر جنات و حور و قصور و وصول
باین مرتبه منشاء رفع تعب و مشقت طی العقبه است و لون او احمر قانی است چهارم غیب سر است
و درین مرتبه ظاهر میشود اسرار آیات و خواص اسما و فواید ذکر و تسبیح و لون آن
ابیض است مثل نقره آب شده پنجم غیب روح است و درین مرتبه مشاهده میشود روح
کل و ارواح ملائکه و متکلم میشود صاحب این مرتبه با ایشان و طیران مینماید در عوالم انوار
و لون آن اصفر است و اکثر سالکین در فنا فی این مرتبه حیران گشته اند ششم غیب خفی است
و مشاهده میشود درین مرتبه خلافت حضرت آدم ع و استفاضه میشود از روح حضرت آدم ع
و از روح حضرت خاتم ع و وصول باین مقام باعث طمانینه و قرار است و اول فنا است
و لون آن اسود نورانیست هفتم روح اخفی است و تجلی صفات ذاتیه درین
مرتبه است و فنای فنا بجهت بقا و لون آن نورانیست و انشراح صدر که تعبیر باطوار
قلبیه مینمایند نیز هفت است اول مرتبه اسلام است که محل و معدن گوهر اسلام
شود کما اشار الیه سبحانه بقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور

من ربه

من ربه دوم مرتبه ایمان است که معدن گوهر ایمان و نور عقل است و بسوی آن اشاره است
قول جناب اقدس الهی کتب فی قلوبهم الایمان سیم مرتبه شغاف است که معدن عشق و محبت
خلق است کما اشار الیها سبحانه قد شغفها حبا در وصف لیلی و گفته است مجنون عامری
و ما حب الدیار شغفن قلبی ولکن حب من سکن الدیارا چهارم مرتبه فواد است
که معدن گوهر مکاشفه است کما اشار الیه سبحانه ما کذب الفواد ما رای پنجم
مرتبه حبة القلب است که مخصوص محبت خدا است که محبت و عشق کونین را جاری نیست که این را
بیت المحرم گویند که حرم علی غیر الحق ششم مرتبه سویدا است که محیط علم لدنی است
و این را بیت الحکمه گویند و در اینجا از تجلیات قدسیه و واردات نامتناهیه فیوضات
علوم الهیه حاصل میشود کما اشار الیه ع و علم آدم الاسماء کلها هفتم مرتبه مهجه است
که محل و معدن اسرار الهیست که او را بیت العزه گویند و هو الذی لا یطلع ما فی باطنه
احد علی ظاهره و باین منزل سیر الی الله منقطع میشود که لیس لله مرقی و لا مرمی
و اطوار انشاء بدنیه مشابه باطوار قلبیه هفت است کما اخبر الله تعالی اول
و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ۲ ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین
۳ ثم خلقنا النطفة علقة ۴ فخلقنا العلقة مضغة ۵ فخلقنا المضغة عظاما
۶ فکسونا العظام لحما ۷ ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین شرح
اقول لما اقتضت الحکمة الالهیة انشاء الخلق تدریجا لغایة تدبر الروحانیین
من الملائکة والارواح والکروبیین فیما یظهر لهم شیئا فشیئا فان الحواصل الامکانیة
لا تسع العلوم الغیر متناهیة دفعة واحدة لو نزلت له مدة و نسا و قهرا زمان

ودحانی هو قیوم هذا الزمان المنتزع من حرکة الافلاک والمدة یحتمل الخصوص
ویعبر عنها بالایام فتلک معدودات تقوم بالاعداد عندنا و منتزع منها الاعداد
عند اخرین وهی اما تامة او لا والثانی اما ناقص او زاید فالقایم علی نهج
الاستواء المنزه عن طرفی الزیادة والنقصان هو العدد التام فلذا اختص
بصدد واجزاء الانسان الکبیر بامر الاله الکبیر المتعال ترجمه میگویم که چون اقتضاء
نمود حکمة الهیه در ایجاد خلق را بعنوان تدریج یعنی اندک اندک بواسطه فایده آنکه
تدبیر و تاملی نمایند روحانیین از ملائکه و ارواح کروبین در آنچه که ظاهر میشود بر ایشان
اندک اندک باعتبار آنکه حوصلها ممکنات وسعت ندارد و تحمل علوم غیر متناهی را دفعة
واحده پس لازم شد بر ایشان خلق مدتی که سابق و هم منتزع است زمان روحانی
که منشاء قوام و تحقق زمانیست که از حرکت فلک الافلاک انتزاع میشود و مدة و زمان
محتمل خصوص است یعنی قابل انقسام و تجزیه باجزاست و تعبیر میشود از الخصوص بایام و
این ایام از جمله معدوداتند که قوام شان باعدادست نزد ما وانتزاع میشود
اعداد از آن معدودات نزد دیگران و اعداد یا تام است یا نه دوم یا ناقص است
یا زاید پس آن عددی که قایم و ثابت بر نهج استواء و عدالت و منزه و مبرا
از دو طرف زیادتی و نقصان است آن عدد تام است پس باینواسطه اختصاص
یافته عدد تام بصدد و اجزاء انسان کبیر بامر خداوند بزرگ متعال مترجم گوید
که این شعر که در اجزاء این تجلی ذکر فرموده اذا لم یکن للمرء عین صحیحة فلا غرو ان
یرتاب والصبح مسفر استشهاد بر آنست که هرگاه کسی دیده بصیرتش بینا نباشد

دعی بها

وعمی باطنی داشته باشد بر فرض ظهور و طلوع براهین ساطعه و دلایل واضحه که هر یک
بمثابه خورشید انورند در ضیاء و روشنائی باز در مقام ارتیاب و شک است همچنانکه
هرگاه کسی دیده ظاهرش بینا نباشد پس هیچ شک نیست آنکه در مقام ارتیاب و شک است
همچنانکه هرگاه کسی دیده ظاهرش بینا نباشد پس هیچ شک نیست آنکه در مقام ارتیاب
و شک است در ظهور صبح و حال آنکه صبح روشن شده باشد و دیگر بدانکه ذکر ارواح کروبین
بعد از ملائکه از قبیل تخصیص بعد از تعمیم است و مرتبه کروبین فوق مرتبه ارواح است
همچنانکه مرتبه مهیمین فوق کروبین است و اما اثبات زمان روحانی بواسطه آنست
که موافق مذهب اهل ذوق و عرفان هر چه در عالم حس و شهادت موجود است
صورتیست از فوق و نمونه ایست از عالم اعلی کما قال فانهم صورتی در زیر دارد
هر چه در بالاستی ولذا تری مصنفه یذکر هذا المعنی بعبارات مختلفة واشارات
واضحة فتارة یقول کل سافل ظل عالیه وتارة کل لطیف قیوم ما یتخذ من
الکثیف واخری یقول الوحدة الحقة تجلت فبدت الوحدة العددیة
وغیر ذلک عباراتنا شتی وحسنک واحد واما بودن اعداد مقوم و محصل
معدودات نزد اصحاب تصنیف بواسطه آنست که عدد بمنزله وجودست بلکه عین آنست
پس همچنانکه موجودیة اشیا بوجودست همچنین معدودیة اشیا نیز بعددست خلافا
لجماهیر الحکما والمتکلمین فانهم کما قالوا باعتباریة الوجود کذلک قالوا باعتباریة
العدد ایضا متن قال التجلی السادس ترجمه فرموده است این تجلی
ششم است در بیان اسم و رسم و متعلقات آنها متن عالم الاجسام والاجرام

التجلی السادس فی بیان
عالم الاجسام والاجرام
وما یتعلق بها

جزاء ارتسام الصور في المادة المعبر عنها في الناموس بالنون واللوح والراسم
هو الصادر الاول الواحد العددي المتكثر بعدد مقدور وكل سافل ظل عاليه
ترجمه عالم اجسام عنصری واجرام فلکی محل استقرار ارتسام صور اشیاء است در مادة المواد
که تعبیر میشود ازان ماده در ناموس الهی وشریعت نبوی ص بنون ولوح وراسم این صور
عبارت از صادر اولست که واحدست بوحدة عددی ومتکثر ومتعددست باندازه
که قرار داده شده از جانب مهندس واقعی وهر سافلی ظل وعکس عالیست مترجم
گوید که ماده همان هیولی اولیست که در شرع گاهی بظلمت وگاهی بجوهر هبا وزمانی بنون
وهنگامی بلوح تعبیر میشود ووجه تعبیر باین الفاظ مختلفه با وجود انکه شیء واحدست کمال
ظهور دارد ومراد بصادر اول نزد اصحاب تعریف وجود منبسط ومشیتست نه عقل
اول بمعنی مصطلح نزد حکماء ومراد بوحدة عددی وحدة قبل الکثرة است نه جزء الکثرة
کما تقدم تفصیلها وتحقیقها ومراد بتکثر وتعدد اشتمال اوست بجمیع مراتب مختلفه
ومنازل متفاوته جمیع موجودات ممکنه بتقدیر واندازه که مقررست از حضرت حق
یگانه اعظم سلطانه واما بودن هر سافلی ظل عالی در تجلی رابع بتفاصیله تمام ترگذشت
فراجع وتفطن متن ویعبر عنه بالنور المحمدی ص لظهوره بالله واظهاره به
اول ما خلق الله نوری وانا من نور الله وخلق کلهم من نوری وبالقلم لافاضته
الصور الکونیة اول ما خلق الله القلم وبالعقل لربطه الخلق بالحق اول ما
خلق الله العقل وبالجوهر لنفاسته ووجوده لا فی موضوع اول ما خلق الله جوهرة
بالعرش لکونه مستقر تجلیات الحق ومظهر شئوناته اول ما خلق الله العرش

وبالماء

وبالماء لحیوة کل حی به وسرعة استفاضته وقبوله وافاضته وسریانه
اول ما خلق الله الماء ترجمه وتعبیر کرده میشود ازان صادر اول بنور محمدی ص
باعتبار ظاهر شدن او بخدا واظهار نمودن او نیز باو که اول چیزیکه خلق نموده است
خدا نور من بود ومن از نور خدا هستم وخلق شده اند کل خلایق از نور من وتعبیر
میشود ازاو بقلم بواسطه افاضه نمودن او صور کونیه را که اول چیزیکه خلق نمود خدا قلم است
وتعبیر میشود بعقل بواسطه ربط دادن او خلق را بحق که اول چیزیکه خلق نمود خدا عقل است
وتعبیر میشود بجوهرة باعتبار نفاست وشرافت ان وبودن وجود او در غیر موضع
که اول چیزیکه خلق نمود خدا جوهرة بود وتعبیر میشود بعرش بواسطه بودن او محل استقرار
تجلیات ومظهر شئونات او که اول چیزیکه خلق نمود خدا عرش بود وتعبیر میشود بآب
باعتبار انکه زندگانی هر زنده باوست وبواسطه انکه زود استفاضه وقبول مینماید
از ما فوق وزود افاضه وسریان مینماید بر ما تحت که اول چیزیکه خدا خلق نمود
آب بود مترجم گوید که مقصود ومراد مصنف ازاین کلام انست که فی الحقیقه صادر
اول شیء واحدست که باعتبارات مختلفه وجهات متباینه اسامی متعدده بران اطلاق
میشود پس تعبیر بنور باعتبار انست که معنی نور ظاهر بذاته ومظهر لغیره است وصادر
اول هرچند ظهور واظهار او بنفسه نیست حتی انکه انرا بعضی از عالم امکان میدانند
پس گویا ظهور واظهار او بنفسه است لیکن حق در اینمقام انست که معنی نور مساوق
با معنی وجودست وهمچنانکه موجودات بعضی موجود بوجودند ووجود موجود بنفسه است
خواه وجود واجبی خواه وجود ممکنی همچنین نور ظاهر بذاته است وباعث ظهور اشیاء

دیگرست خواه نور واجبی بوده باشد یا نور ممکنی فتلطف تفهم وباعتبار آنکه شأن قلم
تصویر حروف وکلمات است وآن نور نیز تصویر صور حروف وکلمات موجودات
خارجه مینماید ازآن بقلم تعبیر نموده اند بلکه فی الحقیقه قلم حقیقی است واقلام دیگر ظلال
وعکوس وشئون اویند وبواسطه آنکه عقل از عقال مشتق است وآن ریسمانیست
که پای شتر را با و می بندند واین نور نیز خلق را بحضرت حق ربط میدهد او را
مسمی بعقل کرده اند ونظر بآنکه جوهره باماخوذ است از جواهر مقابل نقود یا از جواهر
مقابل اعراض وهریکی ازآن دو معنی درین مقام مناسب است زیراکه همچنانکه آن نور
جوهریست گران بها همچنین موجودیست لا فی الموضوع ومراد بموضوع محلیست که متقوم
بنفسه باشد هرگاه ~~قایل شویم بانکه ممکن است که عرضی محل عرض دیگر شود واگر~~
قایل شویم بانکه ممکن است که عرضی موضوع ومحل عرض دیگر میشود همچنانکه حرکه محل
سرعة وبطؤ است تفسیر مینماییم موضوع را بمحلی که متقوم باشد لا بذلک الحال واین معنی
اعم از معنی اول است ومادهٔ افتراق حرکة است ومادهٔ اجتماع همه جواهر از قبیل
عقول ونفوس واجرام سماوی واجسام عنصری وچونکه عرش تحت سلطان ومستقر
اوست واین نور نیز محل استقرار تجلیات حضرت سبحانه وتعالی است او را عرش نام کرده اند
باعتبار آنکه او منشاء حیواة هر حیوانست بلکه باعث حیواة وحضرت نباتات
نیز هست وسرعت قبول اشکال مختلفه مینماید وبزودی سایر ریشها میشود واین
نور نیز حیواة هر شیٔ است بلکه هرچیزی که در عوالم امکان است شأنی از
شئونات وتطوری از تطورات اوست وبسرعة هرچه تمامتر فیوضات نامتناهیه

وکمالات

وکمالات غیر محصوره از منبع فیض وکمال ومنبع حسن وجمال استفاضه واستفاده مینماید
ووسیله افاضه رحمة الهی وواسطه ایصال جود نامتناهی درحق سافلات ودورافتادگان
وارد ضعف ونقص میگردد لهذا از آن مسمی بآب نمودند انتهی متن ابرزه الاحد
الحق واحدا بالحق فی الهیاکل الروحانیة والمثالیة والجسمانیة واشرفها
الهیکل البشری لجامعیته الکبری فتمثل النور المحمدی بالجسد الاحمدی
لتنویر الاجساد وتخلیص ارواحها المسجونة فی طامور الابدان ودیجور
المواد فاحمد مظهر الاحد فی الخلق والامر الا له الخلق والامر فتبارک الله
احسن الخالقین ترجمه ابراز واظهار فرموده است حضرت احدیت جهة حقیقیه
صادر اول را در حالتی که او نیز واحد است لیکن نه بذاته بلکه وحدة او بالحق است
در هیاکل متعینه مجرده عقلیه ونفسیه وغیر مجرده مثالیه وجسمانیه واشرف این
هیاکل هیکل انسانست باعتبار آنکه جامعیت کبری مخصوص اوست پس متمثل
شده است نور محمدی م بجلباب جسد احمدی تا آنکه منور گرداند اجساد بنی نوع
خود را وخلاص سازد ارواح متعلقه بآن اجساد را که محبوس اند در زندان بدنها
وتاریکی مادها پس احمد مظهر احدیت است در عالم خلق وعالم امر ومادی ومجرد آگاه باش
که از برای اوست عالم خلق وعالم امر فتبارک الله رب العالمین مترجم گوید که
قول ص واحدا بالحق حالست از ضمیر مفعول ابرزه ومراد آنست که وحدة این نور
ظل وحدة حضرت احدیت است کما تقدم مرة غیر مرة ومراد بهیاکل ابدان واجسام
نیست تا آنکه در روحانیات صحیح نبوده باشد بلکه مراد مراتب متعینه است وتعینات

که گفته شود هر عالمی هیئتی دارد لیکن مناسب آن عالم و آنکه سوفی اظلال عوالی آمد
صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی ؛ مشعر باین است و مراد بکاسمیت کبری است
که هر چه در عالم کبیر بوده باشد مطابق آن نیز در او بوده باشد و این معنی اختصاص دارد
بانسان و متشکلات شدن نور محمدی صلعم بهیئة ابدان انسانیه جهة تکمیل نفوس بشریه
بواسطه آنست که مکمل باید از جنس مستکمل بوده باشد تا آنکه ممکن شود تکمیل و استکمال
دایه شریفه ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم ما یلبسون
شاهد بر این مطلب است و بیان او عنقریب خواهد شد و دیگر بدانکه آنچه موافق بمذاق مصنف است
و در سایر خود تصریح نموده نیست که احمد بازاء مرتبه نورانیه است و محمد بازاء مرتبه
جسمانیه است و در اینمقام عکس نموده فتدبر افاده ان دره الصور فی المادة حروف
وکلمات وهی تفاصیل النون وتطوراته وشئوناته لا نفس النون کما توهم
والنون مجمعها ومجملها واین الاجمال من التفصیل بینهما بون بعید بل هی ما
یسطرون فافهم ترجمه افاده نموده فاضل معاصر ره که صور در ماده حروف و
کلمات اند و این حروف و کلمات که عبارت از صورت تفاصیل نون و تطورات و شئونات
او اند نه نفس نون همچنانکه مصنف توهم نموده است و نون محل اجتماع این صور است
و مجمل این تفاصیل است و میانه اجمال و تفصیل فاصله بعیدیست بلکه این صور
و حروف و کلمات سطورات و مکتوبات است نه نفس نون و لوح پس بفهم ترجمه
گوید که قول فاضل بل هی ما یسطرون اشاره است بآیه شریفه که ن والقلم وما
یسطرون و جمعیه صیغه بنا بر آنکه قلم عبارت از نور محمدی صلعم بوده باشد از برای

تعظیم

تعظیم خواهد بود یا از برای تکثیر و تکویر تسطیر بسیاق د ب رجعون و اگر مراد عالم
عقول بوده باشد جمعیت بر سبیل حقیقت است شرح اقول فی عالم الا
جسام والاجرام حیث ارتسام الصور فی المادة المعبر عنها فی الناموس
بالنون الی اخر نص علی ان الحروف قائمة بالنون وهو ظاهر بالحروف
واین الاشارة الی کون الحروف والصور عین النون ولکن عیون السخط
تبدی المساویا ویمکن ان یکون منشاء زعمه جعله اللفظة المعبر عنها صفة
للصور ولیس الامر کذلک بل المعبر عنها صفة للمادة متصلة بها فلا معنی لترتبها
صفة الصور فتفطن وتعقل ترجمه میگویم که قول من که عالم اجسام واجرام حیث
ارتسام صور در ماده است که تعبیر میشود از آن ماده در ناموس بنون تا آخر آنچه ذکر
نمودیم در متن تصریح است بر آنکه حروف قائم بنون است و نون ظاهر است بحروف و
کجاست اشاره ببودن حروف و صور نفس نون ولیکن دیدهای غضبناک ظاهر میسازد
بدیها را و ممکن است اینکه بوده باشد باعث توهم فاضل قرار دادن لفظ المعبر عنها را
صفه از برای صور و حال آنکه چنین نیست از برای کمان و اعتقاد او و در اینکه صفة از برای
صور بوده باشد پس تفطن و زیرک شو و تعقل نما متن قال التجلی السابع ترجمه فرموده
این تجلی هفتم است در بیان وجه افاضه اثنی عشریات متن تتشعشع نور العلم
والقدرة والحکمة فی قدس الصفات المعبر عنه باللاهوت وصقع الافعال
المعبر عنه بالجبروت وناحیة الاثار المعبر عنها غیبا وشهودا بالملکوت والناسوت
افاض اثنی عشریات المظاهر المتحققة فی اصول الکثرة وامهاتها الحاصلة بین

التجلی السابع فی بیان افاضة الاثنی عشریات

الباء الموحدة فی الواو وهما حرفا الولایة المطلقة المعبر عنها بالوجود المنبسط
ونفس الرحمن ومدّ الظل الا ترکیف اقتضت وحدة الاسم الاعظم ومبدأ
الکثرة ثنی عشریة الارکان فی الاول من ارکان الاجزاء الثلثة الظاهر تلقاء
الخلق الیها وبروج المکان وعدد الاعوام وشهور الزمان وساعات اللیالی
والایام وبسائط اجزاء بدن الانسان وعدة الاسباط والنقباء والائمة
المعصومین والاقطاب واجنحة اسرافیل وفلقات النیل والعیون المنبجسة
لبنی اسرائیل وحروف التهلیل وما وجد فی التکوین والتدوین من هذا القبیل
ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت **ترجمه** درخشنده کی نور علم وقدرت وحکمت
که اراده ذاتیه است در حضرت قدس صفات که تعبیر میشود از آن بلاهوت و در مملکت
افعال که تعبیر میشود از آن بجبروت و در ناحیه آثار که تعبیر میشود از آن بعالم غیب و شهادت
بملکوت و ناسوت افاضه نموده است دوازده مظاهر را که متحقق است در اصول کثرت
وامهات آنها که حاصل میشود این دوازده از سیر نمودن باء یک نقطه در واو و باء و واو
دو حرف مرتبه ولایت حقه اند که تعبیر میشود از آن وجود منبسط و نفس رحمن و ظل ممدود
ایا نظر نمی نمائی که چگونه اقتضا نموده است وحدت اسم اعظم و مبدء کثرت دوازده بودن
ارکان را در اول از ارکان اجزاء سه گانه که ظاهر است جهت احتیاج خلق بسوی آنها
و همچنین اقتضاء کرده دوازده برج مکان را و دوازده دور سالها و دوازده ماه
زمان را و دوازده ساعت روزها و دوازده جزو بسیط بدن انسان و شماره
سبطها و نقیبان و ائمه معصومین و قطبها و بالهای اسرافیل و طریقهای رود نیل

وچشمه‌ها

وچشمه‌های جاری از سنگ از برای بنی اسرائیل و حروف کلمه لا اله الا الله و هر چیز که یا
فت شود در عالم تکوین و تشریع از این قبیل که نمی بینی در خلق رحمن هیچ تفاوتی
مترجم گوید که قدس و صقع و ناحیه در این مقامات بیک معنی است لیکن چون حضرت
صفات از لوث کثرات مبرا و منزه است آنرا بقدس ادا نموده و نظر بآنکه عالم
افعال محیط بعالم آثار است و در مفهوم صقع احاطه بنواحی معتبر است لهذا هر یک را در مقام
خود مقرر فرموده و نظر بآنکه هر یک از اوصاف که علم و قدرت و اراده است در هر یک
از این عوالم اربعه که حضرت صفات و عالم افعال و عالم غیب و عالم شهادت است تجلی نموده
و سه در چهار دوازده میشود و این دوازده اصول جمیع کثرات است و عدد باء را در عدد
واو که شش است هرگاه ضرب نمائی دوازده میشود و نظر بآنکه علمای تطبیق کارخانه حروف
بیست و هشت گانه را بر حضرت اربعه که حضرت اسماء و حضرت افعال و عالم غیب و عالم
شهادت است تقسیم مینمایند و در مرتبه اول حرف باء بازاء عالم افعال که همان وجود منبسط
و ولایه کبری است ملحوظ میشود و در مرتبه دوم واو پس از آنجهت فرموده که باء و واو دو حرف
ولایه حقه اند واما اقتضا نمودن وحدة اسم اعظم ارکان دوازده گانه اشاره
لطیفی است بکلمه بیتی که در دیباچه بتفاصیل کافیه و بیانات شافیه ذکر نموده ایم و همچنین
بروج دوازده گانه نیز بتفصیل مذکور شده واما در اعوام خصائص بشرکان وارد و
بیان آن چنین است که چون زمان را امتداد وهمی هست انقسام آن ممکن است باجزاء
و چون جزوی از اجزاء زمان را مبدء سازند و ابعاض متتالیه متساویه از اجزاء زمان
از آن مبدء فرض کنند که هر بعضی از آن معروض یک عدد معین شود باعتبار اجزاء متساویه

ان پس بعضی از اهل نجوم هر بعضی از اجزا دور گویند بتوهم انکه انتقال از هر بعضی ببعض دیگر شبیهست
بعود بابعض اول وادوار که اهل نجوم اعتبار کرده اند بسیارست از انجمله است دور سالهای
وان بر دوازده میگردد و هر یک از انها را بجهت ترکی و خطایی و فارسی اسمی است باین تفصیل
اسماء ترکیه ۱ کسکو ۲ اود ۳ بارس ۴ توشقان ۵ لوی ۶ ییلان ۷ یوند
۸ قوی ۹ بیچی ۱۰ داقوق ۱۱ ایت ۱۲ طنقوز اسماء خطاییه ۱ ازه ۲ چیو ۳
ماو ۴ جز ۵ خنز ۶ دور ۷ وی ۸ شن ۹ یو ۱۰ شیو ۱۱ فای ۱۲ اسماء فارسیه ۱
موش ۲ گاو ۳ پلنگ ۴ خرگوش ۵ نهنگ ۶ مار ۷ اسب ۸ گوسفند ۹ بوزینه
۱۰ مرغ ۱۱ سگ ۱۲ خوک و اشاره بدوازده ماه شده است و در اینمقام میگوییم
که میتواند بود که مراد از شهور ماه قمری باشد یا شمسی و شهور شمسی مملکت که رومی
و فرسی و جلالی بوده باشد و اسامی شهور دوازده گانه قمری مشهورست و اما اسامی
شهور فرسی و ملکی از این قطعه ظاهر میشود ؛ ز فروردین چو بگذشتی مه اردی بهشت آید ؛
بهار خورداد و تیر آنگه چو مرداد آمی باید ؛ پس از شهریور و مهر و آبان و آذر و
دی دان ؛ که بر بهمن جز اسفندار و مه ماهی نیفزاید ؛ و اسامی شهور رومی از این
قطعه هویداست شهر دو تشرین و دو کانون و پس آنگه ؛ شباط و آذر و نیسان
ایارست ؛ حزیران و تموز و آب ایلول ؛ نگهدارش که از من یادگارست ؛ و اشاره
بعدد شهور در قرآن مجید شده است بقوله تعالی ان عدة الشهور عند الله اثنا
عشر شهرا لیکن این آیه ظاهر در شهور عربیه است فقط چنانچه قبل ازین مذکور نمودیم که
ساعات دو قسمست مستوی و معوج و مراد از ساعات در امثال اینجا ساعات

ساعات

ساعات معوج است و آنچه ظاهر میشود منطبق با هیچ یک از دو قسم ساعات زمانیه
نیست مگر بتکلف و تعسف فتامل پس ساعات لیالی و ایام و اسامی انها بر وفق
شرع انور بیان میکنیم اما اسامی ساعات شب ۱ شفق است ۲ غسق ۳ عتمه
۴ صدفه ۵ جهمه ۶ ذوالد ۷ ذلفه ۸ اصل ۹ سحر ۱۰ فجر ۱۱ صبح ۱۲
صباح و اما اسامی روز ۱ شروق ۲ بکور ۳ غدوه ۴ ضحی ۵ هاجره ۶
استوا ۷ ظهیره ۸ رواح ۹ عصر ۱۰ غروب ۱۱ مغرب ۱۲ عشا و اما اسامی
و شماره بسایط اجزاء بدن انسان ۱ عظم ۲ غضروف ۳ عصب ۴
رباط ۵ لحم ۶ شحم ۷ شرایین ۸ اورده ۹ ترب ۱۰ غشا ۱۱ جلد ۱۲
مخ و اما اسامی اسباط ۱ یهود ۲ روبیل ۳ شمعون ۴ لاوی ۵ ربالون ۶
یشجر ۷ یوسف ۸ بنیامین ۹ یفتالی ۱۰ حاد ۱۱ اشر ۱۲ دان و اما اسامی
نقباء ۱ سعد بن عباده ۲ اسید بن زراره ۳ سعد بن ربیع ۴ سعد بن
خیثمه ۵ المنذر بن عمرو ۶ عبدالله بن رواحه ۸ ابوالهیثم بن التیهان ۹
اسید بن حضیر ۱۰ عبدالله بن عمرو بن حرام ۱۱ عباده بن الصامت ۱۲ رافع بن
مالک ابن ابا ماهه و اما اسامی ائمه معصومین علیهم السلام کالشمس فی رابعة النهار و آنچه
مذکور شد از اسامی ساعات تا نقباء مطابق الحدیث است که مصنف در مجلدات تسلیة
القلوب ذکر نموده و لیکن در بعضی احادیث نقبا را بائمه اثنی عشر تفسیر نموده اند حیث قال
رسول الله صلی الله علیه و آله یا سلمان ان الله عز و جل لم یبعث نبیا و لا رسولا الا و له اثنی عشر
نقیبا قال قلت له یا رسول الله عرفت هذا من الکتابین قال یا سلمان

٧ براء بن معرور

هل عرفت نقباء الاثنی عشر الذین اختارهم الله للامامة من بعدی
فقلت الله و رسوله اعلم فقال ع و ساق الحدیث الی ان سماهم باسامی الائمة
واوصیائهم علیهم السلام واما اقطاب انجم شمسیه پس آنها ذکر نموده چنان است که اقطاب
دوازده است ومدار این است براین دوازده قطب است تا روز قیامت و هر قطبی
ازاین اقطاب بر قلب پیغمبری از پیغمبران است ۱ بر قلب نوح ع است ۲ بر قلب ابراهیم ع
۳ بر قلب موسی ع ۴ بر قلب عیسی ع ۵ بر قلب داود ع ۶ بر قلب سلیمان ع ۷ بر قلب ایوب ع
۸ بر قلب الیاس ع ۹ بر قلب لوط ع ۱۰ بر قلب هود ع ۱۱ بر قلب صالح ع ۱۲ بر قلب شعیب است
واما اجنحه سرادق پس روی ان اسرافیل له اثنی عشر جناحا جناح منها بالمشرق و
جناح بالمغرب وان العرش علی کاهله وانه لیتضائل الاحایین لعظمة الله سبحانه
سبحانه وتعالی حتی یعود مثل الوضع وهو العصفور الصغیر یعنی روایت شده است
انکه اسرافیل را دوازده بال است بالی از آنها در مشرق است و دیگری در مغرب و عرش
بر دوش است و بدرستیکه او گاهی لاغر میشود در بعضی احیان نزد عظمت جناب اقدس الهی
تا آنکه رجوع مینماید و بر میگردد بمثل وضع و وضع گنجشک کوچک است واما فلقات
نیل عبارت از دوازده طریق که حضرت موسی ع بعصای خود احداث نمود در هر طریقی جهة
سبطی از اسباط بنی اسرائیل و بیان اشاره شده در فرقان حمید فاضرب لهم طریقا
فی البحر یبسا وقوله تعالی فاوحینا الی موسی ان اضرب بعصاک البحر فانفلق
فکان کل فرق کالطود العظیم یعنی وحی فرستادیم بسوی موسی انکه بزن بعصای خود
بحر را پس امتثال نمود موسی و عصای خود را زد ببحر پس شکافته شد دریا پس بود هر فرقه

دباره از آب مثل کوه عظیمی واما عیون منبجسه منفجره عبارتست از چشمه های دوازده گانه
که از سنگ بواسطه ضرب عصای موسی جاری شده واشاره بان شده که در کلام
معجز نظام حضرت خالق الانام واذ استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک
الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا قد علم کل اناس مشربهم یعنی بخاطر بیاور
ای محمد زمانی را که طلب آب نمود موسی از برای قوم خودش پس امر نمودیم که بزن
بعصای خود آن سنگ مخصوص را یا هر سنگی که بوده باشد پس موسی امتثال امر نمود
وعصای خود را بر آن سنگ زد پس جاری شد از آن سنگ دوازده چشمه که میدانستند
هر طایفه و هر سبطی از آن اسباط موضع آب خود را و چشمه مختصه بخود واما حروف
تهلیل نیز دوازده است ل ا ا ل ه ا ل ا ا ل ل ه و همچنین است ارکان کلمه رسالت
م ح م د ر س و ل ا ل ل ه و همچنین است حجب ۱ حجاب القدرة ۲ حجاب
العظمة ۳ حجاب العزة ۴ حجاب الهیبة ۵ حجاب الجبروت ۶ حجاب الرحمة
۷ حجاب النبوة ۸ حجاب الکبریاء ۹ حجاب المنزلة ۱۰ حجاب الرفعة ۱۱
حجاب السعادت ۱۲ حجاب الشفاعة وبالجمله اشیاء دوازده گانه در عوالم آفاق
والنفس و عوالم تکوین و تشریع بسیار است و این رساله گنجایش بیش از این ندارد متن

التجلی الثامن فی بیان المعاد

التجلی الثامن ترجمه این تجلی هشتم است در بیان معاد متن طبیعة الکون
تقتضی العود الی ما کان فمعاد المکونات الزمانیة الی المصنوعات البسیطة
ومعادها الی المخترعات الاجرامیة ومعادها الی المبدعات القدسیة
ومعادها الی بدیع السموات والارض الا الی الله تصیر الامور کما ان الا

علی عدد الواقعة فی مرتبة الالوف معادها الی الالف ومعاده الی المائة
ومعادها الی العشرة ومعاده الی تسع ومعاده الی ثمان وهو الی سبع و
هو الی ست وهو الی خمس وهو الی اربع وهو الی ثلث وهو الی اثنین
وهو الی واحد عددی وهو ظل الواحد الحقیقی انا لله وانا الیه راجعون
وهنالک الولایة لله الحق ولمن الملک الیوم لله الواحد القهار یعنی الخلق باخراجهم
من اللیس الی الایس وبارجاعهم من الایس الی اللیس بتصریف اسم الظاهر
والباطن والمبدئ والمعید ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة کما بدأنا اول
خلق نعیده ترجمه طبیعت وحقیقت کون وایجاد مقتضی انست که عود ورجوع بمبدء
خود نماید پس معاد ومرجع مکونات زمانیه یعنی مرجع موالید ثلثه بمصنوعات بسیطه است
که عناصر اربعه باشد ومرجع مصنوعات بسیطه بمخترعات اجرامیه است که فلکیات
باشد ومعاد مخترعات بمبدعات قدسیه است که نفوس وعقول باشد ومعاد مبدعات
بدیع السموات والارض است که حضرت حق باشد اگاه باشید که بسوی خدا بر میگردد
جمیع اشیا همچنانکه اعدادی که واقعند در مرتبه الوف مرجع انها بهزار است ومرجع
هزار بصد ومرجع صد بده ومرجع ده بنه ومرجع نه بهشت ومرجع هشت بهفت
ومرجع هفت بشش وشش بپنج وپنج بچهار وچهار بسه وسه بدو ودو بواحد
عددی و واحد عددی ظل واحد حقیقی است بتحقیق که ما از برای خداییم وبسوی
او راجع شوندگانیم ودر انمقام است تولیت واستیلا برای خدای حق یگانه واز برای
کیست ملک وسلطنت امروز واحد قهاری که مقهور میسازد خلق را باخراج نمودن

ایشان

ایشان از نیستی بهستی وبارجاع نمودن ایشان از هستی بنیستی بتصریف وتغییر
اسم ظاهر وباطن ومبدء ومعید که نیست ایجاد نمودن شما وبرانگیختن شما
مگر مثل ایجاد نمودن وبرانگیختن یکنفس همچنانکه ابتدا نمودیم اول خلق را واعاده
مینماییم اورا مترجم گوید انچه در بیان ترجمه ذکر نمودیم از انکه مراد مخترعات اجرام
فلکیات است موافق ظاهر لفظ ومطابق مذهب حکما وعرفا صحیح است لیکن موافق
مذهب مصنف که مخترعات را منحصر بمثالیات میداند مناسب نیست وبنابراین طریقه مناسب
انست که مصنوعات بسیطه اعم از عنصریات وفلکیات گرفته شود ومخترعات
اجرامیه تفسیر بعالم مثال نموده شود بنابر انکه اطلاق جرم وجسم بر عالم مثال موافق
مشرب مصنف گوارا است فتدبر وترجمه ایه ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة
بطریق مذکور بنابر ظاهر لفظ است واحتمال دارد که مراد این باشد که خلقت شما وبعث
شما نیست مگر یکنفس که عبارت از روح منبسط است یعنی ایجاد او ایجاد همه اشیاست
زیرا که او اشتمال بر همه ذرات عوالم ممکنات دارد وهمچنین است حکم بعث او فافهم
ودیگر بدانکه تفصیل انمطالب ومقاصد که مذکور در این تجلی است در ضمن مباحث سوابق
وخصوصا در تجلی رابع بمنصه ظهور رسیده ومحتاج باعاده وارجاع مطالب ماضیه
نیست لیکن مجملی از مفصلات در ضمن تفسیر ایه کریمه الا الی الله تصیر الامور بگوش
هوش اذکیا واتقیا رسانیده میشود پس گوییم بدانکه الا حرف تنبیه است بمعنی اگاه باشید
است هرکس انرا که از اشیاء محققه در نفس الامر کمال وضوح داشته باشد غافل نباشند
والی حرف جر است که از برای انتها امده است وامور که جمع محلی بالف ولام است افاده

عموم میکند پس شامل جمیع معانی لغویه و اصطلاحیه و حقیقیه میباشد پس معنی این خطاب آنست
که آگاه باش ای غافل از حقیقتی که شکی دران نیست که منتهای جمیع امور و بازگشت
همه چیزها اعم از غیب و شهادت و علوی و سفلی چه در عالم امر و چه در عالم خلق جزوی و کلی
و زیبا و زشت بسوی سبحانه و تعالی است که الیه یرجع الامر کله و امور که جمع امر است
که معنی در او ملحوظ بشود لغوی و اصطلاحی و حقیقی اما بحسب لغت جمیع اسباب نظام و فساد
دنیا و دین را اعم از آنکه موجب صلاح و انتظام باشد و تخریب آنها میکرده امور
اطلاق میکنند همچنانکه دلالت مینماید بران قول جناب قدس الهی تنزل الملائکة والروح
فیها باذن ربهم من کل امر و همچنین است الا الی الله تصیر الامور و همچنین است باقی قالها و اما در اصطلاح
احکامیست که شارع امر و نهی فرموده و قیاس کن بران جمیع اوامر و نواهی مستدل به بین
الناس مر یکدیگر را و اما بحسب حقیقت عبارة از افعالست که ابداع و ایجاد بوده باشد
که تعبیر از آن بکن مینماید کما انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون نظم
آنچه ناید بعالم از امرست ؛ وانچه گوید نبی هم از امرست ؛ خرد و جان صورة مطلق ؛
همه از امر دان و امر از حق ؛ و این امر حقیقیست و صدائی که و ما امرنا الا واحدة و الی
هذا اشار الفاضل نظم گشت مظهر قصه هزار سخن ؛ داد یک صوت صد هزار آواز ؛
همه عالم از آن صدا بر پاست ؛ که شنید انجنین صدای دراز ؛ و همچنانکه حضرت حق یگانه
مبدء جمیع امورست غایة الغایات و غرض الاغراض نیز آن ذات مقدس است
نظم صورت از بیصورتی آمد برون ؛ بازشد کانا الیه راجعون ؛ و مناسب این مقام است
آنچه مولوی در مثنوی فرموده مثنوی آزمودم مرگ من در زندگیست ؛ چون رهم زین زندگی پایندگیست ؛

از جمادی مردم و نامی شدم ؛ وز نما مردم ز حیوان سر زدم ؛
مردم از حیوانی و آدم شدم ؛ پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم ؛
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر ؛ پس برآرم از ملایک بال و پر ؛
از ملک هم بایدم جستن ز جو ؛ کل شیء هالک الا وجهه ؛
بار دیگر از ملک قربان شوم ؛ آنچه اندر وهم ناید آن شوم ؛
پس عدم گردم عدم چون ارغنون ؛ گویدم کانا الیه راجعون ؛
پس وحدت حقیقیه باسم الفرد والوتر باقی خواهد بود و ندای لمن الملک بیگانگی خود میکند
و همان ذات اقدس بفردانیت خویش لله الواحد القهار جواب میدهد و اخراج از
لبس بالبس باعتبار تجلی اسم ظاهر و مبدء و اولست و ارجاع از لبس بلبس بواسطه
تجلی اسم باطن و معید و آخرست و با وجود این اختلاف آن دو تجلی از یکدیگر ممتاز
نیستند و در همان آن که تجلی اسم ظاهرست تجلی اسم باطن نیز هست و بالعکس فافهم
فانه مع ظهور حق بکل جمیع صفات متقابله و اسماء متخالفه عین یکدیگرند و لقد اعجبنی
ما ذکره العارف المغربی شعر از جنبش بحر قدم بر خواست موج سیدی ؛ وز موج دریای ازل برگشت
صحرای ابد ؛ وز موج بحر بیکران صحرا و دریا شد یکی ؛ صحرا یقین دریا شود چون باید اندر باعدد ؛
اندر سرای لم یزل باشد ابد عین ازل ؛ سر بر هم آرد دایره از پیش بر خیزد عدد ؛
اندر جهان بیعدد واحد احد بنمود و لی ؛ در خط ملک صد واحد بود عین احد ؛
اندر یکی صد چون نهان در صد یکی را چون عیان ؛ از صد یکی گفتم بدان صد را ز یک بگر از صد ؛
لیکن جهان جسم و جان گر چه شد از دریا روان ؛ بر روی بحر بیکران باشد چو برد ربا زبد ؛

بس بر مثال ماهیم افتاده از دریا برون ؛ باشد که موجی در رسد بازم بدریا در کشد ؛
وقتست کان خورشیدها وان ماه وان ناهیدها ؛ از برج دل طالع شود وز اندرون سر بر زند ؛
ان آفتاب مشرقی پیدا شود از مغربی ؛ کو مغربی را اینه پنهان نباشد در زند ؛

افاده افاده زید تعمقه بل معاد العشر وهو العرش الاعظم الی الواحد و لیست مراتب الاعداد الا مراتب اجمال الواحد ومجالی کماله واذا رجع الامر الی ما کان والان کما کان یفنی الکل ویبقی الواحد واضمحل الکثرة عند ظهور سلطان الوحدة لمن الملک لله الواحد القهار والسر فیه ان العشر وهو العرش وهو الانسان الکامل ولاسیما الخاتم مآب الکل ان الینا ایابهم ومآبه الواحد الاحد الصمد الا الی الله تصیر الامور واما رجوع العشر الی تسع الی ثمان الی ان ینتهی الی الواحد یستلزم ان یکون التسع وغیره من الثمان الی الاثنین اکمل واشرف من العشر وهو العرش الاعظم ووجه الاستلزام ان کل مآب اکمل مما آب الیه وهو ظاهر خفی دقیق جلی فافهم ترجمه افاده نمود فاضل معاصر که بلکه مرجع که عرش اعظم است بسوی واحد است ونیست مراتب اعداد مگر اینهای ظهور جمال حضرت واحد ومظاهر کمالات او وهرگاه رجوع کند امر بآنچه بوده است در ازل از تحقق وحدت وانعدام همه کثرات اعتباریه وحال آنکه بالفعل چنانست که بوده فانی میشوند همه موجودات وباقی میماند واحد حقیقی ومضمحل ومتلاشی میشوند جمیع کثرات نزد ظهور سلطنت وحده حضرت وگوینده خودی لمن الملک میگوید وهم خود جواب میگوید که لله الواحد القهار وسر در این مطلب نیست که عدد ده وان عرش اعظم است وعرش انسان کامل است

بتخصیص خاتم

بتخصیص خاتم انبیاء مرجع جمیع اشیاء است که ان الینا ایابهم بسوی اوست مرجع همه ومرجع او بسوی واحد احد صمد است که الا الی الله تصیر الامور ونیز آگاه باش که بسوی خدا بر میگردد جمیع امور واما رجوع عدد ده به نه و نه بهشت تا آنکه منتهی شود بیکی مستلزم است که عدد نه وهشت تا دو اکمل واشرف باشد از ده وحال آنکه عدد ده عرش اعظم است ووجه استلزام بودن ما نحن عشره اکمل واشرف از آن نیست که هر مرجعی اکمل از آنچیزیست که رجوع نماید بان مرجع را واین مطلب ظاهر است وپنهان ودقیق است وآشکارا پس بفهم مترجم گوید که چون مطلب فاضل معاصر وصحت وسقم ان موقوفست بر ایراد سه مقدمه اول آنکه هر یکی از مراتب اعداد مرکب از دو عدد نه از مراتب اعداد که در تحت مرتبه آن عدد واقع باشد مثلا سته مؤلف از شش وحدت است نه از ثلثه اثنین یا دو ثلثه یا اربعه واثنین یا خمسه وواحد وبما ذکرنا حکم ارسطاطالیس فی کتبه والشیخ الرئیس فی الهیات شفائه وتعلیقاته والسید الداماد فی صحفه وجماهیر الحکماء الیمانیة والیونانیة کل فی زبره دوم چون تطبیق حروف با عالم موجودات وتقریر وتحریر آن بنا بر آنچه شیخ رئیس در رساله نیروزیه خود تحقیق فرموده وفاقا لمذهب اعاظم الفلاسفة واکابر الیونانیة موقوفست بر مقدمه ومحصل آن اینست که از جمله بدیهیاتست که حرف اول وحرف دوم بر موجود وتالی او وهکذا تقدم دارد ونیز ظاهر است که حروفی که دلالت مینماید بر این موجودات من حیث ذواتها متقدم انه بر حروفی که دلالت مینماید بر احوال موجودات لا من حیث ذواتها بل من حیث اضافتها الی ما تحتها ونیز این هم آشکار است که هر معنی که حاصل میشود از اضافه میانه دو موجود از آن موجودات میباید مدلول علیه بحرفی که منتظم میشود از حاصل ضرب

در حرف همان موجود بايد كه حاصل ضرب آن در حرف مدلول عليه باشد پس يكي حرف
نه دو حرف مثلا حاصل ضرب دو در پنج كه مدلول عليه حرف ى است نه حاصل ضرب
سه در پنج كه مدلول عليه است يه يه و نيز اين هويدا است كه حرفي كه دلالة نمايد بر مرتبه
از مراتب موجودات از حيثيت آنكه حصول آن مرتبه بواسطه مرتبه پيش از آن است
بايد كه حاصل جمع دو حرف همان دو مرتبه باشد پس از آن فرموده است كه بعد از تقرير
اين مقدمه سزاوار است كه حرف الف دال باشد بر حضرت باري عز اسمه و ب بر عقل
و ج بر نفس و د بر طبيعت و اين بنابر آن است كه اين موجودات اربعه من حيث الذات
ملحوظ باشند و اما هرگاه ملحوظ شوند من حيث اضافتها الى ما دونها پس دلالت مينمايد بر حضرت
باري د و بر عقل ه و بر نفس و ج بر طبيعت پس از مراتب اصول نه كانه باقي ميماند ط
از براي ذات هيولى زيرا كه آن آخر مراتب است پس متصور نيست از براي آن لحاظ اضافه
بما تحت و دلالة مينمايد بر معني ابداع كه حاصل است از اضافه مبدء اول بذات عقل
حرف ى كه منتظم است از حاصل ضرب ب في ه انتهى مضمون ما اردنا نقله من
كلامه و حضرت افضل المحققين و ثالث المعلمين فرموده كه شريك ما در رياست حكماى
اسلام در طي اين فصل حقايق حكمت درج كرده و در راه اين حرم خزائن سعي خرج
كرده و كان سعيه مشكورا مگر آنكه تمامي حكماي مشهورين گزيدن و سعاي علماي
جمهوريين اختيار كردن و الف را باعتبار مرتبه وحدة عددي كه دارد بازاء حرف
مرتبه وحدة حقه قائم بذات گرفتن و در مقام دلالة بر كنه ذات قدوسي احديت
مطلقه باز داشتن و صرافت بساطت قيوميت و محوضيت اطلاق وجوب وجود را

كه جاعل

كه جاعل جمله مظاهر و صانع جميع عوالم است از جمله بسط حروف شمردن و داخل مراتب
عالم حرفي دانستن موافق مشرب ما و در مذاق نفس الامر گوارا نيست نمي‌آيد و با آنچه خود در
كتاب شفا و تعليقات و كتاب مباحثات و در بسياري از رسايل و مقالات تحقيق كرده منافات
دارد چه در مطاوي اين كتب و صحف و رسايل معلوم شده است كه وحدة حقيقي قايم بذات عددي
و جزو هيچ مرتبه از مراتب اعداد نيست و مدارك عاليه و عقول مقدسه را بجرم تصور كنه ذات
قيوميش راهي نميتواند بود پس وضع دلالة اسماء و الفاظ را بر جناب قدسيش بحسب اعتبار
نسبت الوهيت و اضافه صانعيت و امثال ذلك من الخواص و المراتب المتاخرة عن نفس
مرتبة الذات اخذ بايد كرد نه بحسب حيثيت كنه مرتبه ذات كه در واقع تقدس و فرجار تصور نيست
و وحدة عددي را كه در عالم حرفي مرتبه الف ظل وحدة حقيقيه و منبعث از ذات قيومي بايد گرفت
نه مرتبه ذات حق و عين حقيقت قيوم مطلق و در جميع مقامات بر موقف حديث كريم تفكروا
في آلاء الله و لا تتفكروا في ذات الله وقوف واجب بايد شمرد پس جاده سبيل حق و اسلوب
حكمت يماني كه قوام نضج تمام يافته و بنصاب استواي كامل رسيده است كه مرتبه واحد را كه عاد
و مقابل و مقصود و مقوم كثرت است و حرف الف را كه صاحب سنه مرتبه وحدة عدديت از اول
تعينات و تجليات امر ابداعي فياض وجود بي را بمعني مراتب در مدارج نفس رحماني فعال بود با
كنايه گيرند باعتبار آنكه اين مرتبه قدوسيه قيوميه از كنه ذات قيومي وجود منبعث ميشود به نفس
ذاته الاحدية الحقة و از نور وحدة حقيقي ظل وحدة عددي ميگيرد بلا واسطه و بلا رابطه و ها را
نيز از براي همين مرتبه عاليه الهي وضع كنند و ليكن باعتبار آنكه علم نخستين كه قلم اعلى به معني
عنصر اول موجودات و بسيط اعظم عالم امر و ام الكتاب نظام وجود است بران ترتيب

ازان منبعث و مرتبهٔ اثنین و حرف ب از برای شرح متعلق حرف الف است که عقل اول با
باعتبار جوهر ذات و ماهیت امکانی دو و نیز از برای ذات عقل اول است فاما نه باعتبار جوهر حقیقت
و نه باعتبار روی ذات در جهت عالیه که باعتبار التفات بجنبهٔ سافله و لحاظ آنکه ذات فعلیت
یافته او بحسب فیض از مفیض حق گرفته وسیلهٔ افاضهٔ رحمة الهی و واسطهٔ ایصال جود نامتناهی در خوج افلاک
میشود و همچنین مرتبهٔ ثلثه در حرف ج و نیز مرتبهٔ سبعه و حرف ز مخصوص عالم النفوس است بمثل همان
در اعتبار مذکور و همچنین مرتبهٔ اربعه و حرف د و نیز مرتبهٔ ثمانیه و حرف ح از برای عالم طبایع و مرتبه
تسعه که آخر اصول مراتب اعداد و حرف ط که بحسب این اعتبار آخر اصول این بسائط و حروف
عالم هیولا است باقی مانده و ی که مبدء دور عقود و عشرات و صاحب جمعیت نهایة کمال عددیات از
برای نسبت ابداعی مبدع علی الاطلاق قیاس با عقل اول باکل عالم عقول با قیاس با تشخص
نظام جملی که انسان کبیر است موضوع شده است سیم آنکه عشره را خواص بسیار و فواید
بیشمار هست و از آنجمله حضرت احدیت آنرا در کلام معجز نظام بکمال وصف کرده حیث قال و تلک
عشرة کاملة و جملی از مفصل نسبت که همچنانکه واحد اول بسائط اعداد است عشره آخر
مراتب اعداد بسیطه و تمام الدور شده که بعد ازان استیناف دور ترکیب شده بضم یک یک
ز روز نسخ بسیطه با عقد تام المرتبه که منتهی الدور و مستکمل التمام و اخیرة المراتب است و صانع
حکیم جلت عظمته آنرا عدد مراتب سلسلتین نزولی و عروجی نظام وجود ساخته همچنانکه بیان
نمودیم در مبادی این رساله و نیز در مقام خود مقرر است که نسبت عقل با نظام وجود
نسبت نقطهٔ سیاله است با خط مرسوم بر سطح و مثل نسبت شعله جواله مستدیره با دایره
مرتسمه در حس و اعراض قیومی و فیض تعالی وجه با که تعبیر ازان بنفس رحمانی ربوبی شایع و متعارف است

بمنزله محرکی که آن نقطه و شعله را در دست قدرت گرفته بقوة صنع بروفق مشیت
سیلان جولان میفرموده باشد و درجه حرف ی از ضرب درجه ب که حرف امر و مشیت
وجود و فعالیت فیاض حقیقت عز سلطانه و درجه ه که حرف ماهیت و انیت عقل است
حاصل آید و همچنین از تعبیر اعتبار درجه الف که حرف امر و ابداع و فیض و مشیت
و صنع و فعالیت است و نیز از جمع ب که حرف عقل است با ج که حرف عالم طبیعت است
و از جمع درجتین ج و ز که هر دو حرف نفسند بدو اعتبار و از جمع درجه د که حرف طبیعت است
با درجه واو که حرف عقل است و نیز عقد عشره کمال مرتبه و نهایة رابعه عدد و غایة سیر
و منتهای تکرر واحد عدد است که مرتبه زوجیت اثنین در میدان عقد تیش پنج بار و مرتبه
خمسه دو بار جلوه نموده است و انبطال از مطاوی کلمات اعاظم اهل تحقیق و عرفان مستنبط
میشود و بعد از تقریر این مقدمات و تمهید این تحقیقات بر الواح قلوب اهل تحقیق و انصاف
منکشف گردد که کلام فاضل محقق که عشره عرش اعظم و انسان کامل و خاتم الانبیاء است
مطابق مسلک اهل تحقیق و تدقیق نمیباشد زیرا که از مقدمهٔ دوم بلکه سیم ظاهر شد که
موضوع له لفظ عشره و حرف ی نسبت ابداعی مبدع است بالاضافة الی العقل
الاول و الی تشخیص نظام الکل که نگوید که عرش را گاهی بر عقل و گاهی بر تشخص جملی
انسان کبیر اطلاق مینمایند و نیز آنرا انسان کامل میگویند زیرا که اطلاق عرش بر انسان
کبیر مستلزم وضع مرتبه عشره و حرف ی نیست علاوه آنکه ظاهر کلام محقق آنست
که مراد با انسان کامل انسان صغیر است نه انسان کبیر کما دل علیه قوله و لا سیما الخاتم
فتامل و اما قول فاضل و لیست مراتب الاعداد و الامر اباجمال الواحد الی آخر کلامه

متباین همچنانکه در مقدمه اول مبین شد لیکن منافات دارد با تحقیق که بعد از این میفرماید
که عشره بازاء خاتم انبیاست و رجوع کل باو نیست و رجوع ایشان بخدا است پس
بنا بر این تحقیق باید که رجوع جمیع اعداد از الوف و مات و عشرات و احاد همه بعشره
باشد و رجوع عشره بواحد و حال آنکه هیچ فرقی نیست میانه عشره و غیر عشره در اینکه
اگر رجوع عشره بواحد است رجوع سایر اعداد نیز بواحد است همچنانکه تحقیق نمودیم مطابقا
لکلمات الاوائل والاواخر علاوه آنکه رجوع احاد بعشره همچنانکه مفاد کلام اوست
امریست عجیب و غریب بلکه هرگاه قایل شویم برجوع اعداد بعشره لازم می آید قول باینکه عشره نیز
بتسعه و غیرها راجع باشد چنانکه نزد مصنف ظاهر است و استشهاد براینکه جمیع اعداد
و اشیا راجع بعشره حضرت خاتم است بقول جناب اقدس الهی الینا ایابهم در محل خود
نیست بلکه این دلیل است براینکه مرجع جمیع اشیا بحضرت احدیت است و ایراد ضمیر
متکلم مع الغیر از جهت تعظیم است فتدبر دیگر بر آنکه بودن تسعه اشرف از عشره بجهت نقصی
بر آن مترتب نیست زیرا که همچنانکه از برای عشره فواید کثیره هست همچنین از برای تسعه
فواید لایعد و لایحصی میباشد که در علم حروف مذکور است و اگر وجه اشرف بودن آنست
که موضوع بازاء انسان کبیر یا عقل کلی یا عقل اول است کما دل علیه قوله وهو العرش الاعظم
وارد می آید بر او علاوه بر آنکه خلاف تحقیق است اینکه خمسه بازاء عالم مشیت و نفس رحمن
موضوع است یا آنکه مستدیر تام است و فواید غیر متناهیه دارد کما ذکروه فی علم الحروف
و عالم مشیت فوق انسان کبیر و عالم عقول است پس باید که آن اشرف از عشره باشد بلکه
لازم می آید که اثنین و سته که بازاء عقل موضوعند بالاتفاق یا آنکه سته که عدد تام و مستدیر

فی الجمله

فی الجملة است و فواید بسیار دارد اشرف از عشره باشد علاوه آنکه میگوییم که هر مرتبه از مراتب
که بمبدء اقرب باشد اشرف است کما صرح الحکماء والعرفاء قاطبة بان الاشرف اقرب رتبة
فی ترتیب الوجود الی المبدء در اینمقام نظر و ایرادات دیگر هست که مهم بیان نموده فانتظر
شرح اقول لاشک ان الکثرات بقضها و قضیضها مجالی و شئون الواحد
العددی الذی هو مجلی الواحد الحقیقی لکن سلسلة الاسباب تقتضی بحکم
الالهیة توقف کل سبب و مشروط و معلول علی سببه و شرطه و علته فغیر
ممکن صدور العشرة من الواحد الا بعد صدور الاثنین الی التسعة اذ لا طفرة
فی الوجود والعود یتبع البدو و یحاکیه ولا یستلزم تقدم سبب و شرط
و علة شرفه علی المسبب من کل وجه فالاسباب خدم للمسببات والغایات
فی سلسلة النزول کل متاخر اخس من متقدمه و فی سلسلة الصعود بعکس
ذلک فلا یمکن عود العشرة الی الواحد الا بعد طیه المراحل الثمانیة کما بدأکم
تعودون ولا یستلزم ذلک اکملیة التسعة بالنسبة الی العشرة کما لا یستلزم
عود بدن الانسان الی العناصر بعد بدوه منها اشرفیتها منه فلا تذهل
ترجمه میگوییم که نیست هیچ شکی که کثرات چه کوچک و چه بزرگ مظاهر و شئونات واحد
عددی اند که آن مظهر واحد حقیقی است لیکن سلسله اسباب اقتضاء مینماید بحکم مشیت و اراده
حضرت الهی توقف هر سبب و مشروط و معلولی بر سبب و شرط و علت آن پس از تقریر
این مطلب ممکن نیست صدور عشره از واحد مگر بعد از صدور اثنین تا تسعه زیرا که طفره در وجود
نیست و مرتبه عود و رجوع تابع مرتبه ابتدا است و حکایه از آن مینماید و مستلزم نیست تقدم

سبب و شرط و علة شرف انها را بر سبب از هر حیثیتی بواسطه آنکه اسباب خدمه و عمله
مسببات و غایات اند پس در سلسله نزول هر متاخری اخس و پست تر است از متقدم
بران و در سلسله عود امر بعکس است یعنی هر متاخری اشرف از متقدم است پس ممکن نیست رجوع
عشره بر احد مگر بعد از طی نمودن مراحل و منازل را کما بدأکم تعودون یعنی بهر طریقی
که در ابتداء آمده اید بهمان نهج رجوع خواهید نمود و مستلزم نیست اشرفیة احد من العشرة کلیت
عشره را نسبت بعشره همچنانکه مستلزم نیست رجوع بدن انسان بعناصر چهارگانه
بعد از شدن بدن از ان عناصر اشرفیة عناصر را از بدن پس غافل مشو مترجم گوید که
تم در این مقام و حقیقت این مرام است که شرفیت و اکملیت اشیا نسبت بیکدیگر متصور نمیشود
مگر بعد از لحاظ اشیا نسبت بحضرت حق که جلت عظمته و نسبت بذات حضرت احدیة
من حیث هی هی غیر متصور زیرا که عقل را بکنه ذات او راهی نیست همچنانکه بیان
آن شده پس در لحاظ نسبت چاره نیست از ملاحظه صفتی از صفات پس هر موجودی
که ظهور صفات حق در ان بیشتر باشد اکمل و اشرف خواهد پس بسیار از صفات در
بعض مظاهر ظاهر است از ظهور انها در مظاهر دیگر و صفات دیگر خلاف انست پس هر یک
از مظاهر اکمل و اشرف خواهد بود از وجهی در جهة مرجع کلیه صفات باولیة و اخریة و ظاهریة
و باطنیة است پس نظر باولیة و اقدمیة و اقربیة بمبدء اشرف از عشره است
و لیکن عشره از حیثیت انکه ظهور وحدة دران بیشتر است اکمل است از تسعه اما بنظر
بصیرت نظر نمای در افراد کیفیات معنویه و محسوسه که در هر فردی که ان کیفیت بیشتر
ظهور نموده اکمل است مثلا حقیقة علم و بیاض و سواد و هر فردی که ظهور و بروز بیشتر نموده است

انوار

انوار اقوی و اکمل خواهد بود و پس عناصر اربعه از حیثیت اقربیة بمبدء و اقدمیت در وجود اشرفست
از بدن انسان لیکن بدن انسان از حیثیت جمعیت اکملست از ان فتامل متن
قال التجلی التاسع ترجمه این تجلی نهم است در بیان صراط متن الصراط فعال من
الصراط بمعنی البلع و انما سمی الطریق صراطا لتغیبه المسافر فیها کما یغیب
الشخص المبتلع فی بطن الحوت مثلا فلا بد فی السفر الی الله تعالی من الانجذاب تارة
و الاهتزاز و الاضطراب اخری فی قوس الصعود المعبر عنه بیوم القیمة الکبری
و مبادیه الحساب و الوزن و غایته الجنة و النار فمن لا وزن لعمله لا ثقل لمیزانه
لیس له نصیب من جنانه و اصل الثقل الحقیقة السکون و هو من الیقین و هو
اصل الایمان و یترتب علیه برد الرضا و شراب الکافور و یصاحبه العشاق
لاخوف و البرودة ثقیلة ابدا و اصل الخفة الحقیقة الاضطراب و الریب فان
الریب اصل الشک و الکفر و النفاق و العصیان و یترتب علیه سخونة
السخط و الحرارة خفیفة ابدا و شراب اهله حمیم آن و بموازینه التخییل للسابقین
فثقلات المیزان طاعات تتبع الیقین و مخففاته معاص تتبع الارتیاب و
بذلک نطق الکتاب ترجمه صراط بر وزن فعال است مشتق از صراط بمعنی بلع و فرو بردن
و نامیده شده طریق و راه بصراط مگر باعتبار غایب شدن مسافر در طریق همچنانکه
غایب میشود شخصی که بلعیده شده در شکم ماهی مثلا پس ناچار است در سفر و سیر
بسوی خدا از انجذاب بسوی حق مرتبه و حرکة و اضطراب مرتبه دیگر در قوس صعود که
تعبیر شده از و بیوم قیامة کبری و قبل از مرور بر صراط و ابتداء یوم قیامت حساب و وزن

اعمالست و غایة مرور بر صراط با غایة یوم قیمة بهشت و دوزخ پس کسیکه بنوده باشد
وزنی برای عملی او نیست ثقلی و سنگینی برای میزان او و هر کس که نباشد ثقلی برای
میزان او و هر کس که نباشد ثقلی برای میزان او نیست نصیبی برای او از بهشتی که مهیا
شده بود برای او و اصل ثقل لازم حقیقة سکون است و سکون حاصل میشود از
یقین و یقین اصل ایمان است و مرتب میشود بر یقین برودت رضا و شراب کافوری
و مشابه است غساق از برای اهل جهنم و برودت ثقیل و سنگین است همیشه و اصل
خفة لازم حقیقة اضطراب و تردد است بواسطه انکه تردد اصل شک و کفر و نفاق و
عصیان است و مترتب میشود بر ریب حرارة و گرمی غضب و حرارة خفیف و سبک است همیشه
و شرب اهل ان اب گرم است بابی که از شدة غلیان ناله میکنند و باز امانست
زنجبیل از برای سابقین و مقربین پس چیزهائیکه منشا سنگینی میزان میشود طاعتهائیست
که تابع یقین باشد یعنی از روی یقین بجا اورده باشد و چیزهائیکه منشا سبکی میزان
میشود گناهانیست که تابع ارتیاب و تردد باشد و بانچه ذکر نمودیم کتاب الهیه ناطقست
گویند که از جمله ضروریات دین مبین است تصدیق بانکه صراط چیزیست ممدود بر متن
جهنم ادق از شعر و احد از سیف که جمیع خلایق مامورند بمرور بران و میزان عبارتست
از التی که اعمال عباد بان سنجیده میشود بقسط و عدل نه بظلم و جور و مراد بیوم قیامت
روز ایستادن برای محاسبه و وزن اعمالست و مراد بهشت و دوزخ دار ثواب
و دار عقابست و لیکن دراینکه حقیقة هر یکی چه چیزیست مکلف بجمیع افراد انسان
نیست زیرا که اکابر حکما و اعاظم عرفا در ادراک حقیقة هر یک از انها حیران و سرگردانند

پس اگر عوام مکلف بان باشند تکلیف بما لایطاق لازم می اید و ان بالبدیهه باطلست
پس چگونه ممکنست حکم بضروری بودن ان و جماعتی ظاهر لفظ را گرفته اند از حقیقت ان غافل
شده اند و طایفه دیگر ظاهر الفاظ را تاویل نموده حمل بر ظاهر را تجویز نکرده اند لیکن حق دراین
است که این دو قول افراط و تفریطست که الجاهل اما مفرط و مفرط و طریقه
مستقیم مستوی که مستفاد کلام ائمه معصومین علیهم السلام است انست که هر یک از این دو طریقه
صحیح است و انکار احدهما انکار ان دیگریست بلکه اطلاق لفظ بر هر یک از ظاهر و باطن
و لفظ و معنی بر سبیل حقیقتست و بیان ان مبنی بر مقدمه است که بعض از محققین تحقیق نموده اند
و ان اینست که از برای هر معنی از معانی حقیقة و روحی است که در قوالب متکثره و صور متعدده
ساری و جاریست و الفاظ موضوعه برای حقایق و ارواح نه برای قوالب و صور و استعمال
الفاظ در هر یک از قوالب و صور باعتبار وجود ان حقیقتست در ضمن هر یک و این استعمال
بعنوان حقیقتست نه مجاز مثلا لفظ قلم وضع شده است از برای التی که بواسطه ان
نقشی بر لوحی منتقش شود لیکن اخذ نشده است در مفهوم اله انکه از قصب یا اهن بوده
باشد و نه انکه باید جسم و جسمانی بوده باشد و همچنین در مفهوم نقش ماخوذ نیست
محسوسیت و نه معقولیت و نه در مفهوم لوح بودن ان از کاغذ یا چوب و امثال اینها پس
همچنانکه قلم متعارف را باعتبار انکه واسطه نقش صورتست مسمی بقلم نموده اند همچنین عقول
که واسطه فیضان صور موجودات و کلمات الهیه اند نیز مسمی بقلمند و کریمه ن والقلم
وما یسطرون و حدیث شریف اول ما خلق الله القلم اشاره باینمرتبست بلکه از
تمهید این مقدمه بر الواح قلوب صافیه بنگارد که مراد بصراط مطلق راهست خواه جسم محسوس

ممدود بر متن جهنم محسوس باشد که اول ان در موقف حساب است و اخر ان بر باب بهشت است
وخواه جسر ممدود بر متن جهنم طبیعت شخصی باشد که هرگاه صورت قوای غضبیه و
شهویه طبیعت را بمتابعت عقل منکسر ساخته عبور و سلوک بر ان جسر نماید به بهشت جاودانی
و دار ابدی خواهد رسید بسوی این صراط اشاره شده در کلام معجز نظام خالق انام
که اهدنا الصراط المستقیم وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه انک لتهدی
الی صراط مستقیم صراط الله الذی له ما فی السموات وما فی الارض وهمچنانکه
ان صراط محسوس ادق از شعر و احد از سیف است همچنین است حال این صراط زیرا که
سلوک بسوی حق منوط است باستعمال و استکمال قوتین نظریه و عملیه و استکمال قوه
نظریه که موجب یقین است بواسطه انظار دقیقه است که باریکتر از موی ادمیان است
بلکه مشابه بخطوط موهومه هندسیات است و استکمال قوه عملیه که موجب تحقق ملکه عدالت است
تیزتر از تیزی شمشیر برنده است پس صراط مستقیم را دو طرف است یکی ادق از شعر است و دیگری
احد از سیف و انحراف از طرف اول منشا هلاکت ادمی است که ان الذین لا
یؤمنون بالاخرة عن الصراط لناکبون و انحراف از طرف ثانی باعث دخول
جهنم و نار است ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و اشاره بانچه ذکر شد است
در ضمن ایه شریفه افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی امن یمشی سویا علی صراط
مستقیم و اما حقیقت میزان نیست مگر چیزی که باعث معرفت مقادیر اشیاء بوده باشد
خواه در مظهر دو کفتین ظهور نماید وخواه در مجالی عقول عقلا وانبیاء و اوصیاء جلوه
گر شود باعتبار انکه صحف و اعمال با انها سنجیده میشود و در حدیث است که ان الموازین

بالقسط

القسط هم الانبیاء والاوصیاء وان امیر المؤمنین ع هو المیزان و امثال اینها
بسیار است و مراد بیوم قیامت روز برخواستن و ایستادن بعد از مرگ است که من مات فقد
قامت قیامته و مرگ دو مرگ است یکی ارادی که موتوا قبل ان تموتوا اشاره بانست
و دیگری طبیعی که اینما تکونوا یدرککم الموت نص در انست و هر که بمرگ ارادی بمیرد حیات
ابدی و بقاء سرمدی یابد که مت بالاراده تحیی بالطبیعه و هر که بمرگ طبیعی بمیرد و
هنوز متنبه نشده باشد در هلاک جاودانی افتد که ویل لمن انتبه بعد الموت
و اما بهشت و دوزخ که دار ثواب و دار عقاب است منحصر در جسمانی نیست همچنانکه
محجوبان از حقیقت و مطرودان طریقت توهم نموده اند و اختصاص بروحانی
نیز ندارد همچنانکه غیر متشرعین بنوامیس الهیه و شرایع حقه گمان نموده اند بلکه همچنانکه
مراحل و منازل و حصول قصور و اشجار و انهار و غلمان و ولدان صوری
و حسی هست از برای جماعتی از نیکان همچنین جماعت دیگر را علاوه بر التذاذ
التذاذ بلذات معنویه و کمالات علمیه و ملکات عملیه و نفحات وصلیه حاصلست
و لا محاله بموت بدن زایل نمیگردد بلکه بسبب خلوص از غواشی مادیه و عوارض
بدنیه دریافت ان تمام و التذاذ بان بر دوام گردد و همچنانکه از برای طایفه درکات
سافله و طبقات نازله جحیم و عقارب و حیات و غساق و حمیم در دوزخ حسی
موجود است همچنین جماعت دیگر را علاوه بر ان عذابهای گوناگون و تالمات نفسانیه
از جهالات و رذائل که اضداد کمالات علمیه و ملکات فاضله مذکوره است حاصل
میگردد فی الحقیقه لذات ثواب روحانی از ثواب جسمانی بیشتر و گواراتر است

والم وعقاب وعذاب عقلانی از تالمات عذاب هیولانی نیز شدیدتر وناگوارا
زست ولیکن بهشت ولذت واقعی محبت وشوق وقرب ووصول بحضرت مبدء المبادی
وغایة الغایات است همچنانکه حضرت زین العابدین وقدوة العارفین وسلالة النبیین
در مناجاتهای خمسه عشر میفرماید ولا تبعدنی عنک یا نعیمی وجنتی ویا دنیای
واخرتی الخ واین فقرات ونظایر آنها صریح است درآنکه جنت حقیقی سرمدی ونعیم
ابدی واقعی مرتبه قرب ومحبت ووصول بمرتبه حضرت احدیت است باین معنی که
امام الاتقیا وسید الورع فرموده که لم اعبد ربا لم اره وبالجمله این مرتبه عظمی واین منزله
کبری مختص سابقان از انبیا واولیاست واصحاب یمین را در اینمراتب بهره ونصیبی نمی
باشد همچنانکه اصحاب شمال را حظی از مرتبه اصحاب یمین نیست واشاره باین
فرق وطوایف ثلثه در قران مجید وفرقان حمید در مواضع کثیره شده همچنانکه
فرموده وکنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة واصحاب
المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئک المقربون
فی جنات النعیم ونیز فرموده فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخیرات وبالجمله سابقان اهل توحید حقیقی اند که بمقام ولایت کبری فایز شده اند وامام
هر زمان سر حلقه این سلسله است وسبب تسمیه ایشان بسابقان نظر بانست که جناب
احدیت عز شانه در حق ایشان میفرماید ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک
عنها مبعدون ودر نصوص مفسر بامام معصوم است چه در جمیع کمالات در همه
نشات بر همه مخلوقات پیشی وسبقت گرفته اند واصحاب یمین نیکان مانند

وایشانرا

وایشانرا مراتب بسیارست بحسب درجات بهشت ودر ثواب متفاوت شوند ولکل درجات
مما عملوا واصحاب شمال بدان عالمند وایشانرا اگرچه تفاوت هست بحسب درکات
دوزخ اما در حقیقت عذاب مشترکند وشاید لهم فی العذاب مشترکون وهر یک از این
طوایف را گذر بر دوزخ میباشد وان منکم الا واردها کان علی ربک حتما
مقضیا اگرچه بعضی را بحکم ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون
از حکم ایه اول مستثنی شده اند ودر نصوص است که ایه اول بایه دوم تخصیص یافته است
ولیکن نیکان بمرون کالبرق الخاطف وایشانرا از مرور بر دوزخ گریزی نیست
هرچند دوزخ را گریز از ایشان است که جز یا مومن فان نورک اطفی ناری واهل
دوزخ عقوبات دهنده واهل شمال را در انجا گذارند ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین
فیها جثیا پس هر یک از سابقان واصحاب یمین بهشت میشوند لیکن کمال اصحاب
یمین بهشت بود وکمال بهشت بسابقان که ان الجنة اشوق الی سلمان من
سلمان الی الجنة ایشانرا التفاتی بهشت نبود من حیث هی بلکه التفات ایشان
محض بمحبوب حقیقی وموجود واقعی باشد والتفات بما سوای او در اکثر عظیم وجنایتی
فخیم دانند چنانکه در مناجات حضرت زین العابدین وثمرة الفواد العارفین مذکورست
واستغفرک من کل لذة بغیر ذکرک ومن کل راحة بغیر انسک ومن کل سرور
بغیر قربک ومن کل شغل بغیر طاعتک وایشان بیک معنی اهل عرفانند وعلی
الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم ونزد ایشان همه حال یکسانست لکیلا
تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم فتجری ونلطف مثل انشم واما یوم فیه

بازاء لیلة القدر است و مراد بلیلة القدر قوس نزولی هبوطی است که از عالم وحدت
بعالم کثرت که حجاب و حجب حقیقت نازل میشود و پشت بنور الانوار دارد که تنزل الملائکة
والروح فیها باذن ربهم من کل امر و مراد بیوم قیامة قوس عروجی صعودی است
که از مرتبه حجاب و کثرت صعود بمرتبه وحدت نموده که تعرج الملائکة والروح
الیه فی یوم کان مقداره الف سنة و چون کمال مبدء بمعاد است همچنانکه کمال
شب بروز است و کمال روز بماه و کمال ماه بسال پس اگر مبدء شب قدر است
معاد روز قیامت است و اگر شب قدر نسبت بماه دارد و افضل از هزار ماه است لیلة
القدر خیر من الف شهر روز قیامت نسبت بسال دارد و بقدر پنجاه هزار سال است
فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة و حضرت موسی مرد مبدء است و صاحب
تنزیل غربست که موضع افول نور بوده باشد و ما کنت بجانب الغربی اذ قضینا
الی موسی الامر و حضرت عیسی ع که مرد معاد است تاویل شرقست که موضع طلوع
نور بوده باشد و اذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا
شرقیا و حضرت محمد مصطفی ص علیه و آله و سلم و علیه اسنی الثناء بوجهی جامع هر دو است
و بوجهی متوسط و بوجهی از هر دو برتر است اما جامع است بحکم آنکه در مبدء منزلتی دارد که
کنت نبیا و آدم بین الماء والطین و در معاد هم مرتبتی دارد که ادخرت شفاعتی
لاهل الکبائر من امتی و اما متوسط است بحکم آنکه از وسط عالم روی بمغرب باید کرد
تا روی بقبله موسی ع باشد و بمشرق باید نمود تا روی بقبله عیسی ع باشد و میان هر دو
تا قبله محمد ص باشد که بین المشرق والمغرب قبلتی اما از هر دو برتر است بحکم آنکه شجرة

مبارکة

مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة است ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون
و اما کلام مصنف و مبادیه الحساب والوزن مراد بمبادی مرور بر صراط است یا مبادی
یوم قیامت و بالجمله مراد کسب حصر آثار حسنات و سیئات است که تقدیم یافته تا بحکم
عدل ونضع الموازین القسط لیوم القیمة فلا تظلم نفس شیئا ولا تجزون
الا بما کنتم تعملون هر کسی جزای خود بیابند و لیکن حساب از برای جمیع خلایق نیست
بلکه مختص دو صنف است اول کسی که صاحب عملی بوده باشد لیکن عملش باغراض
نفسانیه و هواهای ردیه بوده باشد و آیه شریفه و قدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا و کریمه و حبط ما صنعوا فیها و باطل ما کانوا یعملون در شان
ایشان است و صنف دوم کسی است که نامه اعمال مخلوط بحسنه و سیئه بوده باشد
و آیه وافی هدایة و خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا در شان ایشان است پس اگر
این جماعت محاسبه نفس خود را در دار دنیا کرده باشند بمضمون حاسبوا قبل ان
تحاسبوا عملی نموده باشند در روز قیامت باسانی محاسبه ایشان خواهد گذشت
که یحاسب حسابا یسیرا و اگر العیاذ بالله در دار دنیا غفلت ورزیده باشند در
روز قیامت بمناقشه حساب گرفتار شوند و من نوقش فی الحساب فقد عذب
نظم در مستی ما چو بری هشیاری نیست :: غافل منشین که وقت بیکاری نیست :: بیدار
شو از خواب که دوری در پیش :: خوابی که در او امید بیداری نیست :: و اما سابقان و
اهل اعراف از محاسبه و موازنه منزه و متعالی میباشند همچنین برای جماعتی که دیوان
اعمال ایشان مملو بسیئات بوده باشد موازنه و محاسبه نمیباشد دیگر بدانکه حقیقت

یقین باعث سکون و طمأنینه و آرام میباشد و تشکیک شکاک و تصدیق مصدق فرا
درا اثر و تاثیری نیست و ماسوای یقین خواه در لباس ظن و گمان و خواه در پرده
وهم و شک متحقق شود باعث تحیر و تردد و اضطراب میباشد و باندک تشکیکی
یا تصدیقی تغیر و تبدیل می پذیرد و چه بسیار نیکو فرموده است عارف رومی در مثنوی
در بیان معنی ظن و یقین و تبیین آیه کریمه افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی
امن یمشی سویا علی صراط مستقیم مثنوی علم را دو پر گمان را یک پرست ؛ ناقص
آمد ظن به پرواز ابترست ؛ مرغ یک پر زود افتد سرنگون ؛ باز بر پرد دو گامی یا فزون
افت و خیزان میرود مرغ گمان ؛ با یکی پر بر امید آشیان ؛ چون ز ظن وارست علمش رو
نمود ؛ شد دو پر آن مرغ و یک پر بر گشود ؛ بعد از آن یمشی سویا مستقیم ؛ نی علی
وجهه مکبا او سقیم ؛ با دو پر بر میپرد چون جبرئیل ؛ بی گمان بی مکر بی قال و قیل
گر همه عالم بگویندش تویی ؛ بر ره یزدان و دین مستوی ؛ او نگردد گرمتر از گفت
شان ؛ جان طاق او نگردد جفت شان ؛ ور همه گویند او را گمرهی ؛ کوه پنداری تو
برگ کهی ؛ او نیفتد در گمان از طعن شان ؛ او نگردد دردمند از لعن شان ؛
و نسبت دادن طمأنینه و آرام به ثقل اولیست از نسبت دادن آن به خفت زیرا که ثقل
و مثقلات کشتیها را از اضطراب و حرکات ناهموار محافظت مینماید همچنانکه
نسبت دادن تحیر و اضطراب و تردد و ارتیاب بخفت اولی و احق است چه
خفیف باندک تغییری مضطرب و در حرکت میآید و طمأنینه و آرام مستلزم بر رضا
و شراب کافوری و باعث رستگاری جاودانی است که فاما من ثقلت موازینه

فهو

فهو فی عیشة راضیة رضی الله عنهم و رضوا عنه و ارجعی الی ربك
راضیة مرضیة و ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا
فمن ثقلت موازینه فاولئك هم المفلحون و این سردی شرب کافوری
رضا منافی بگرمی شراب زنجبیلی شوق ندارد بلکه تعدیل و تفریح و تنشیط را
سببست و چنانکه شراب کافوری منشاء رحمت ایشان است همچنین حرارت
زنجبیلی نیز باعث نشاط ایشان است و یسقون فیها کاسا کان مزاجها
زنجبیلا و ایشان را باهم دیگر بهیچ وجه منازعه و مخاصمه نیست که و نزعنا ما فی صدورهم
من غل اخوانا علی سرر متقابلین و یتنازعون فیها کاسا لا لغو فیها
ولا تاثیم و تحیر و اضطراب منشاء و باعث حرکات نفسانیه و هواهای مردیه میباشد
و آن مستلزم کفر و زندقه و مؤدی به دوزخ و هاویه است و اما من خفت موازینه
فامه هاویة و ما ادریك ماهیه نار حامیة تسقی من عین آنیة و ایشانرا
همچنانکه از حرارت و سموم متألم و معاقب میباشند که یطوفون بینها و بین حمیم
آن فشاربون علیه من الحمیم فشاربون شرب الهیم همچنین از برودت
و زمهریر معذب اند که لا یذوقون فیها بردا و لا شرابا الا حمیما و غساقا پس
از جمیع اطراف معذب و معاقب اند که لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل
و ایشانرا با یکدیگر منازعه و مخاصمه دایمی و تضاد حقیقی است که ان ذلك لحق تخاصم اهل
النار و کلما دخلت امة لعنت اختها و به بیانی دیگر که اخصر و اوضح است
ابلیس را از آتش آفریده و آدم را از خاک خلقتنی من نار و خلقته من طین

وانش خفیف مطلق وهمکن تعلیل مطلق پس افعال او پس اقتضاء خفت کند وافعال آدمی
اقتضاء ثقل چه کل یعمل علی شاکلته وانچه از احادیث اصحاب عصمت علیهم السلام
ظاهر میشود انست که یقین را مراتب متفاوته است همچنانکه در حدیث خاتم الانبیا
مذکور است که عیسی بر روی آب راه میرفت پس آنحضرت فرمودند لو زاد یقینه
لمشی علی الهواء وعلامة یقین کما هو موافق الخبر در مصباح الشریعة است وعلامته
التبری من الحول والقوة الا بالله والاستقامة علی امر الله وعبادته ظاهرا
وباطنا قد استوت عنده حالتا العدم والوجود والمدح والذم والعز والذل
لانه یری کلها من عین واحد ودر بیان علامات ضعف یقین فرموده ومن
ضعف یقینه تعلق بالاسباب ورخص لنفسه بذلک واتبع العادات
واقاویل الناس بغیر حقیقة وسعی فی امر الدنیا وجمعها وامساکها مقرا
باللسان انه لا مانع ولا معطی الا الله وان العبد لا یصیب الا ما رزق
وقسم له والجهد لا یزید فی الرزق وینکر ذلک بفعله وقلبه قال الله تعالی
یقولون بافواههم ما لیس فی قلوبهم والله اعلم بما یکتمون افاده ا فاذ ذیل
قدره ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین مترجم گوید که چون مصنف
در افق تجلی فرموده و بذلک نطق الکتاب فاضل محقق بمناسبت این کلام و
تصدیق این مرام این آیه شریفه را درین مقام اقتباس نموده و مراد انست که آنچه
مکتوب و مسطور درین تجلی است شک و شبهه را در ان راهی نیست و منشاء و باعث
هدایه متقیان و پرهیزکارانست واز برای تقوی سه مرتبه است همچنانکه امام بحق

ناطق جعفر بن محمد صادق ع اشاره بان فرموده که التقوی علی ثلثة اوجه تقوی
بالله وفی الله وهو ترک الحلال فضلا عن الشبهة وهو تقوی خاص الخاص
وتقوی من الله وهو ترک الشبهات فضلا عن الحرام وهو تقوی الخاص و
تقوی من خوف النار والعقاب وهو ترک الحرام وهو تقوی العام متن
قال التجلی العاشر ترجمه فرموده است که این تجلی دهم است در بیان معنی مرصاد
متن المرصاد طریق العباد الی رب الارباب وهو فی الباطن نور العقل انما
یتذکر اولوا الالباب وفی الظاهر الحجج الالهیات من الانبیاء والنواب فلابد من
وجودهم وارشادهم للطلاب ولو بواسطة الاصحاب لکل قوم هاد ترجمه
مرصاد طریق و راه بندگان است بسوی پروردگار جمیع پرورش کنندگان و دلیل
بران راه بحسب باطن نور عقل است که انما یتذکر اولوا الالباب یعنی پند گرفته نمیشوند براه
خدا و سیر بسوی ان ذات مقدس مگر صاحبان عقول و بحسب ظاهر حجتهای الهیین
از پیغمبران و خلفاء و اوصیای ایشان اند و چاره نیست از وجود ایشان و ارشاد نمودن
ایشان طالبین راه حق را هر چند بواسطه اصحاب و تابعین بوده باشد و از برای هر قومی
هادی و راه نمایی است مترجم گوید که ضمیر هو بحسب ظاهر راجع است بطریق العباد
و حاصل انکه نور عقل و نفس راه نیست بلکه هادی و راه نماست و ازین جهة در
حدیث وارد است ان العقل دلیل المؤمن پس ارجاع ضمیر بسوی دلیل محتاج است
بنوعی از انواع تجوز از قبیل استخدام و حذف و امثال ان و میتوان گفت
که طریق واقعی و صراط حقیقی نفس نبی است همچنانکه مصرع در ضمن تفرقه میان

صراط و مرصاد تصریح فرموده حاشیه اعلم ان الصراط المستقیم حقیقة هو الصورة
الانسانیة فما دام السائر عابرا علی اطوار نشأته الانسانیة فهو علی الصراط
المستقیم الذی هو اقرب الطرق الی الله تعالی واعدلها فان عبر عن اطواره و
فنی عن تعیناته وسار سلوکه فی اطوار الحج المعبر عنه فی اصطلاحهم با
لفناء فی الشیخ والولی وقع مروره بالمرصاد وان انحرف انتکس مسخا او فسخا
او رسخا فالسائر فی نفسه علی الصراط والفانی عن نفسه السائر فی انوار ولیه
بالمرصاد وهذا مقام الرب بمعنی المربی والمرشد فلا بد قبل الصیرورة
الی الله من العبور علی المرصاد والفناء فی الولی قبل الفناء فی الله وقد
تبین هنا الفرق بین الصراط والمرصاد وظهر التمایز بین السالک باراده
وشوقه او بطبعه او قسرا وانما خص اسم السالک بالمرید دون السائر
طبعا او قسرا مترجم گوید که مقصود ازین حاشیه بیان تفرقه میانه معنی
صراط و معنی مرصادست و ترجمه آن بر سبیل توضیح و تفصیل نیست که هیچ آنکه قبل
ازین مذکور شده مراد بطریق مستقیم راه راستی است که اعوجاج را در آن مدخلیت
نبوده باشد و فی الحقیقة سیر و سلوک مقامات و اطوار نفس است و تحصیل و تکمیل
قوه نظری و قوه عملی است که کار اول بحکمت و دوم ثانی بعدالت و کار هر دو
بحکمت تعبیر مینمایند زیرا که حکیم راست گفتار و درست کردار است و بالجمله سیر و سلوک
در اطوار نشأه انسانیه است که اول آن بعد از تیقظ توبه کردن است از ترک
طاعات و ارتکاب سیئات و آخر او گذشتن از هر چه غیر اوست و توبه کردن

از گناه

از گناه حقیقی که عبارة از لحاظ وجود و ملاحظه هستی است چنانکه گفته اند وجودک ذنب لا
یقاس به ذنب و ما بین این دو مقام مقامات بسیار است که بعضی اکابر انها را به حد آن
در هزار مقام کرده اند و خواجه عبد الله انصاری در کتاب منازل السایرین ایراد چند مقام
که اصول مقامات اند نموده که هر مقامی از آن مقسوم است به ده قسم که هر قسمی از آن اقسام
مقامیست علیحده و مجموع مرتقی بهزار قسم میشود و اما مراد مصنف از صراط سیر و سلوک
در اطوار نفس انسانیست تا آنکه عبور نماید از اطوار نفسانیه و فانی شود از تعینات
انسانیه و بعد از آن فانی در شیخ و مرشد خود شده سیر و سلوک در اطوار انبیاء و اولیا
و راهنمایان و هادیان خود نماید در این وقت مرور او بر مرصاد است و اگر العیاذ
بالله منحرف از طریق شود و دست تمسک از عروة الوثقی و حبل المتین دین
مبین بردارد در جهنم حقیقی سرنگون میشود و مبتلا بعذاب مسخی و فسخی و رسخی میشود
و مراد بمسخ انتقال از بدن انسان است ببدن حیوان غیر ناطق و اگر انتقال
ببدن انسان دیگر است آنرا نسخ گویند که مصنف ذکر نفرموده و فسخ انتقال باجسام نباتیه
است و رسخ انتقال باجسام معدنیه و اینمذهب موافق رای جمهور مردود است
و بتخصیص نزد معلم اول ارسطاطالیس و اتباعش و لیکن حکمای هند تقویه این مذهب را
نموده اند و آنچه معلوم است و متفق علیه است میانه یمانیین و یونانیین آنست
که بعد از انحراف از طریق مستقیم معذب بانواع عذاب و معاقب باصناف عقاب
میباشد الی ما شاء الله خواه بطریقه مسخ و فسخ و رسخ باشد و خواه بطریقه دیگر
و بالاجمال مادام که شخص سایر در اطوار نفس است سیران در طریق است و بعد از آن

که از اطوار نفسیه فارغ شد و سایر در اطوار وجود ولی و مرشد شد واقع در مرصاد است
وانمقام را مقام رب یعنی مربی و مرشد گویند و پیش از فنا و رجوع برب الارباب عبارة
نیست از عبور بمرصاد که مرتبه اطلاق و ولایت است پس فنا در ولی پیش از فنا در
خداست پس ظاهر شد فرق میانه صراط و مرصاد و نیز ظاهر و اشکار شد فرق میانه اشخاص
که باراده و شوق سالک راه حق شوند با انکه بقسر و قهر ایشانرا کشان کشان بمرجع و معاد
رسانند با انکه بالطبع راجع و سائر بمعاد حقیقی گردند و مقصود ازین کلام است که بمضمون
الا الی الله تصیر الامور هر شیء از اشیا که در تقوم وجود امکانی داخل است لازم است
رجوع ان بمبدء المبادی و غایة الغایات پس اگر باراده و شوق خود انرا اهراجی نماید
سمر سالک و متنعم بنعیم جاودانی بوده باشد و اگر باراده خود سیر و سلوک ننماید با وجود
انکه صاحب اراده باشد انرا قهراً جبراً بطریقه مسخ و فسخ و رسخ و غیر ذلک بمرجع حقیقی
و مبدء واقعی رسانیده میشوند و اگر صاحب اراده نباشد بالطبع راجع بان مبدء است
پس صادق است که کل الامور ترجع و تصیر الی الله و بیان این معانی در طی تنبیهات سابقه
مذکور شد فراجع و تفطن و کلام مصنف درین حاشیه موهم است که مرصاد مباین صراط
است ولیکن محمول بر ظاهر نیست بلکه مرصاد اخص از طریق است و تصریح باین معنی در حاشیه
دیگر فرموده حاشیه فی نصوصهم علیهم السلام ان المرصاد عقبة من عقبات الصراط
وفی تنزیل ان ربک لبالمرصاد فبین سبحانه شرافة المرصاد باضافته الی
نفسه المقدسة فهی مثلاً بمنزلة موضع الجسار من الجسر فمقعد صدق
هو احسن موضع من الصراط والمقصود ههنا بیان حقیقة المرصاد الخاص

لاعتقاد

لاعتقاد
العامی والاعتقاد به من توابع الاعتقاد بالصراط ولذا ذکرناه بعده
والنسبة بینهما عموم و خصوص فتفطن مترجم گوید که مراد مصنف ازین حاشیه
انست که بیان نماید که مرصاد اخص از صراط است و اشرف عقبات انست چنانکه
در احادیث وارد است و از تنزیل کریم از انکه بذات مقدس خود نسبت داده و فرموده
ان ربک لبالمرصاد یعنی پروردگار تو هر اینه مراقب احوال عباد است در مرصاد که فی
المثل بمنزله عقبه از جسر است که مقام جبار است و نسبت ان بذات مقدس بمرصاد
بلا تشبیه بمنزله صاحب جسر است بجسر پس همچنانکه جبار در موضع شریف از جسر قرار
میگیرد همچنین جناب احدیت تعالت شأنه در اشرف مواضع صراط که مرتبه اطلاق و ولایت
است متمکن و مستقر است و نظر بانکه مراد مصنف درین رساله ایراد حقایق اشیا است
بروجهی که خواص بلکه خواص الخاص ادراک ان نمایند نه بطریقه که عوام میفهمند لهذا بیان
صراط و مرصاد بطریقه حقیقت ایراد فرموده و اگرنه مرصاد عامی عقبه از عقبات صراط
بمعنی جسر ممدود بر متن جهنم حسی است و فی الحقیقه هیچ تخالف و تضادی میانه حقیقت
این دو معنی نیست مگر انکه تخالف و تمایز بحسب صور و قوالبست زیرا که در هر عالمی بصورتی
متصور و در هر نشأتی بطوری منظور میگردد و اشاره باین مطلب و نظایر انها در
خصوص اصحاب عصمت علیهم افضل التحیة شده است مثل انکه فلان ذکر و فلان تسبیح
درختی میشود از درختهای بهشت یا فلان معصیه عقربی از عقارب یا حیه از حیات جهنم
میگردد و بر خبیر بصیر بیان انها ظاهر است فتلطف تفهم و دیگر بدانکه کلام مصنف در این
متجلی اشاره است بحدیثی که هشام ابن الحکم روایت کرده است که ان الله علی الکمال

حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة واما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة
واما الباطنة فالعقول وبرادمان صافيه وقلوب زكيه پوشيده نيست كه
اصل در اين دو حجة باطنى است بواسطه آنكه حجيت حجة ظاهر موقوف بر عقل است
وبدون آن اثبات حجت ظاهرى ممكن نيست ونيز در حديث است كه ما الحجة على
الخلق اليوم فقال ع العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب
على الله فيكذبه وازبراى عقل تعريفات بسيار وخواص بيشمار است پس بذكر بعضى از
از آنها كه عبارات حديث است اكتفا مينمايم از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
روايت شده كه العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان ونيز وارد است كه العقل
نور يفرق به بين الحق والباطل ونيز وارد است كه العقل الذي اعطيناها المعرفة
العبودية لا المعرفة الربوبية ودر بسيارى از اوقات احكام وهميه مشوب با احكام
عقليه ميشود پس بايد متدين فطن بعلامات وخواص عقل ووهم احكام آنها را از يكديگر
امتياز دهد وبداند كه احكام عقليه را هرگز تناقض وتخالف وتضاد وتباينى نميباشد
وهرگز مجرد ظن وگمان وترجيح وحسبان حكم بر چيزى نمينمايند بلكه هميشه حكم آن از روى
علم ويقين بوده باشد واز اينجهة بعضى از اكابر فرموده است شعر وليس اختلاف في العقول
وانما الخلاف من الاوهام في كل شبهة فاكثرهم ليسوا من العقلاء في
مناهج علم الحكمة النبوية وقد دعوا القران نقلا فاولوا بادراك الاوهام
العقول السخيفة واغلب مسائل علوم رسميه كه صناعات خياليه است مبتنى بر احكام
وهميه است شعر زتسويلات اين وهم فضولى يكى شد فلسفى ديگر حلولى فعليك بالتتبع

التام

التام والفحص الكامل حتى لا يشتبه عليك احكام الوهم باحكام العقل فانه يرديك
ويهلكك ولنعم ما قال المصنف عقل است بهم آتش وآب فكر باد است حفظ خاك
نهان آب با خاك چون بياميزند گل در ميان آب برانگيزند آتش وباد چون بهم سازند
شعله در باغ وخرمن اندازند ودر مستغفر است در اسحار وقنا ربنا عذاب النار
ودلايل متعدده بر وجوب وجود حجت ظاهرى در صحف عقليه مسطور ودر افواه والسنه مذكور
است ليكن ما در اين مقام اكتفا مينمايم بيك طريق از طرق كه مناسب اين رساله ودأب
طريقه عرفاء ابرار است وبيان حديثى كه از حضرت صادق ع روايت شده است در جواب
زنديقى از زنادقه فقال ع انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع
ما خلق وكان ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز ان يشاهده خلقه ولا
يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت ان له سفراء في خلقه
يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم
وفي تركه فناؤهم فثبت الامرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون
عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين
بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من احوالهم
مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان مما اتت
به الرسل والانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون
معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته واين حديث شريف دلالت مينمايد
بر آنكه در هر عصرى از اعصار وهر زمانى از ازمنه لابد منه است از حجتى ودليلى كه متصف

بصفات لاهوتیه و متسم بسمات جبروتیه بوده باشد و مع ذلک در شکل و خلقت و شمایل
و هیئت با همه افراد اصناف نوع خود مشارک بوده باشد و بالجمله من حیث الجسمیة و التشکل
با ابناء جنس خود شریک باشد و من حیث الروحانیة و التعقل با ملائکه مقربین و ارواح مهیمین
مشترک باشد بلکه اعلی و ابهی و اشرف و اقدم از همه بوده باشد تا آنکه بحسب فیضی که از جانب
حق گرفته و باعتبار معرفتی که از ایشان جامع مطلق استفاده کرده باذن الله سبحانه
وسیلهٔ افاضهٔ رحمت الهی و واسطهٔ ایصال وجود نامتناهی در حق سافلین و سافلات که
دور افتادگان وادی نقص و قابلیت نبوده باشند و این شیوه مرضیه واجب و این سنت فاخره
مطرد و شایع است در جمیع اوان و ایام الی یوم القیام حتی آنکه هرگاه باقی نباشد در عالم
مگر دو نفر هر آینه یکی از آن دو امام خواهد بود کما قال ع لو بقی اثنان لکان احدهما الحجة
علی صاحبه و این استدلال بر کلیه نبوة و ولایة کافی و شافیست و همچنین استدلال
عرفاء بر نبوت مطلقه و ولایة عامه است و بیان آن موقوف بر تمهید مقدمه ایست و
آن اینست که مراتب سیر و سلوک سالکین چهار است اول سیر من الخلق الی الله است
بنفی ما سوای حق بحیثیتی که اصلا شعوری نبوده و بی شعوری خود باقی نماند و مشاهده ذات
احدیت بملاحظه تعینات و قیودات و قیودات نموده باشد دوم سیر فی الله است
بمشاهده ذات احدی در لباس تعینی از تعینات صفاتیه و انتقال از تعین صفتی
بتعین صفتی دیگر تا آخر تعینات صفاتیه سیم سیر مع الله است بمشاهده هویت
مطلقه در کسوت تنزیه از تعینات خلقیه کونیه کتبیه که باقی نماند هیچ تعین امکانی و
ماهیت اعتباری مگر آنکه مشاهده نماید در آن هویت مطلقه را چهارم سیر من الله

الی الخلق

الی الخلق است و آن بازگشتن است از مرتبه وحدت بعوالم کثرت و موجودات
امکانیه بعد از مسافرت باسفار ثلثه مذکوره پس از زبان اینمقدمه بر الواح قلوب صاحب
و صفا پیدا از آن ظاهر و سالکان طریق حقیقت میگذارد که غرض و غایت و افق ایجاد
مخلوقات شناخت و معرفت حق است همچنانکه حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لکی اعرف مشعر بانست و شناخت و معرفت حقیقی میسر نگردد و متصور نمیشود
مگر از کسی که آنرا بهرا طی نموده و عارف بعقبات و منزلات آن راه شده و او نیست
مگر کسی که از سیر و سلوک اسفار ثلثه فارغ شده و رجوع بعالم کثرت نموده و سالک سلوک
چهارم شده و حامل اوامر و نواهی الهیه و متعلق قوانین و سنن شرعیه گردیده و بجهة
هدایت لب تشنگان بادیه امکان بسر چشمه حیات جاودانی و رد نمودن پراکندگی و تفرقه
وادی کثرت باعتبار جمعیت و وحدت حقیقی و چنین کسی متصف بصفت نبوت و رسالت
و متسم بسمات امامت و ولایت است پس ظاهر است لزوم وجود مسافر چنین تا سالاری
قافله سلوک از عالم امکان بشهرستان وجوب نماید کما لا یخفی و اما استدلال بر نبوت و ولایت
هر شخص باعتبار معجزات و خوارق عادات است که مناسب اهل آن عصر بوده باشد و متمهرین
و متصنعین در آن صنعت عاجز از ابراز مثل آن گردیده و لسان حال و قال ایشان بالعجز
و المسکنات گویا و به همچنانکه در قصص انبیاء سلف و خلف مثل ابراهیم خلیل الله و موسی
کلیم الله و عیسی روح الله و نبینا و سیدنا و شفیعنا حبیب الله و اوصیائهم و خلفائهم
امناء الله علیهم صلوات الله در السنه و افواه مذکور و در صحف و کتب مشهور است و مسطور
و این رساله گنجایش عشری از اعشار آنها ندارد فلذا طوینا عنها کشحا و اعرضنا عنها

صفحا ولیکن ارباب حقیقت و اصحاب شهود و مکاشفه را احتیاج باین نحو از معجزات
و خوارق عادات نیست بلکه ایشان بنور بصیرت مشاهده و معاینه می بینند که حجة
و امام برایشان کیست و قطب و اوتاد عصر ایشان چه کسانند و ذلک فضل الله
یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم و اما اثبات حجیة خلفاء و اوصیاء خاتم
انبیا محمد مصطفی صلوات الله علیه وعلیهم قطع نظر از معجزات و خوارق عادات تصریح
و تنصیص سید کاینات است بر جمیع ایشان و تنصیص کل سلف لخلف کما هو فی الاحادیث
المستفیضة مذکور و فی الآثار المشهورة مسطور و مراد به هاد در آیه شریفه و لکل قوم هاد
ائمه اطهارند همچنانکه از حضرت باقر ع روایت شده در تفسیر این آیه و لکل زمان
منا هاد یهدیهم الی ما جاء به نبی الله ثم الهداة من بعده علی ثم الاوصیاء
بعده واحد بعد واحد و از حضرت صادق ع روایت شده که کل امام هاد
للقرن الذی هو فیهم و هر یک از این حجج و خلفاء یا ظاهر و مشهورند اگر مانع از ظهور
و بروز مفقود باشد والا خائف مغمورند کما فی عصرنا هذا پس در این ازمنه واجب
رجوع کافه خلق بکافلین احادیث خلفاء راشدین و محدثین اثار ائمه طاهرین همچنانکه
در احتجاج در حدیث طولانی وارد است که فاما من کان من الفقهاء صائنا
لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه مطیعا لامر مولاه فللعوام ان یقلدوه
ذلک لا یکون الا بعض فقهاء الشیعة لا جمیعهم فانه من رکب من القبائح
والفواحش مراکب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شیئا و لا کرامة
و قال ع لا جرم ان من علم الله من قلبه من هؤلاء العوام انه لا یرید الا

صیانة

صیانة دینه و تعظیم ولیه لم یترکه فی ید هذا الملبس الکافر و لکنه یقیض له
مؤمنا یقف به علی الصواب ثم یوفقه الله تعالی للقبول منه فیجمع له بذلک خیر
الدنیا و الآخرة و یجمع علی من اضله لعن الدنیا و عذاب الآخرة و حافظان
و داعیان بسوی طایفه اهل عصمت دو طایفه اند یکی قائلین بفتح باب علم بسوی تکلیف
و وحدت حق و دیگر معتقدین بانسداد باب علم بسوی آن در اکثر ابواب و تقسیم حق
بظاهری و باطنی در این زمان احتجاب و انحصار دعاة در این دو طایفه بدیهی است
والمتوسطة من اخذ بهما عند النظر و فیما خالفا فیه با هر دو هرچند با هر دو
بر باطل یا اول حق و دوم بر باطل یا عکس آن و اول باطل است الا لزم اجتماع
النقیضین فی هذا الغرض و دوم نیز باطل است بواسطه آنکه لازم می آید بر طرف
شدن حق از میان مکلفان و هلاک جمیع امت پیغمبر آخر الزمان یا رفع تکلیف
عالمیان یا تکلیف بباطل یا تکلیف بما لا یطاق و ما لا یهتدی الیه بیان و ابطال
شقوق همه بالبدیهه باطل است پس امر منحصر در دو شق اخیر است و مصنف طایفه
قائلین بفتح باب علم را اختیار نموده و در این باب صحف و رسایل مبسوطه و
مختصره شریفه انیقه تصنیف و تالیف فرموده لیکن ما در این مقام بدو کلمه که در
کتاب مستطاب النور افاده نموده اکتفا مینماییم و هذا لفظه پس چون صوت
داعیان بسوی ظن و گمان بگوش جان رسیده سائق کریمه محکمه ان الظن
لا یغنی من الحق شیئا مانع از قبول گردیده و عنان عزیمت را از الصوب
بپیچید و چون اذن واعیه کلمه حق باطنی و حق ظاهری در موضع واحد شنیده

آیه فماذا بعد الحق الا الضلال نبه غفلت از گوش فطنت کشیده واستفا میکه
نماسن عزم اختیار طریق ظن بصیر بصیر را بود منادی امن لا یهدی الا ان یهدی
فما لکم کیف تحکمون سدان راه نموده چون بهمه جهة بعد از عرض بقران وتدبر
دران بر اختیار دعوة بسوی کمان راهی نمانده اعتصار داعی با نحصار طریق افاده قطعی الاتباع
بودن اعیان بسوی علم حقیقی نموده زمزمه لیهلک الی الحق احق بکوش جان رسانیده
وفرمان واجب الاذعان کونوا مع الصادقین با ملاحظه الظن اکذب الکذب
ارد و سوسه تحیر رهانیده المؤلف ادرت طرق الحق والقلب هائم فبادرد معی حسرة
بصبابة وچون دیده بینش بدجله دانش صورت ففهمناها سلیمن را جلوه کرد وبه
زبان بکریه الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدینا الله
والحمد لله الذی اذهب عنا الحزن مترنم گردیده شعر شب ظلمت و بیابان بکجا توان رسید
مگر آنکه شمع رویش براهم چراغ دارد مجنون مرا راه کجا بود بمحمل گر جذبه او قافله سالار
نبودی افاده افاد زید مجده الموجود اما تام اولا والاول اما تام اوفوق
التام والثانی هو الاول الحق الحقیقی والاول هو العقل الکل والثانی من
الترديد الاول وهو الناقص اما مستکفی بذاته وعلل ذاته او غیر مستکفی والاول
هو الفلک والمعصومون من الانبیاء والائمة علیهم السلم والثانی هو العنصری
والامم الذین هم غیر معصومین وغیر المستکفی مضطر الی المستکفی ولا بدله
منه وبهذا المنهج المستقیم یبرهن علی الاضطرار الی الحجج ولا معز لهم لعلة عدم
الاستکفاء وهذا هو اللائق فی المقام کفینم والسلم علی تابع الهدی ترجمه افاده

نمو

نموده فاضل معاصر که موجود یا تمام است یا نه داول یا تمام است یا در نهایت تمامی قسم دوم
حضرت حق حقیقی یگانه است وقسم اول عقل کل است وقسم دوم از تردید اول که عبارة
از ناقص است یا اکتفا مینماید بذات وعلتهای ذات خود یا اکتفا نمی نماید قسم اول فلکیات
وانبیاء معصومین علیهم السلم اند ودوم عبارت از عنصریات وجماعة غیر معصومین است
وغیر مستکفی محتاج بمستکفی است وناچار است برای غیر مستکفی از مستکفی وباین طریقه مستقیم
برهان اقامه میشود بر احتیاج بسوی حجتهای خدا که اولیاء واوصیاء باشند ونیست چاره
وگریز از ایشان باعتبار عدم استکفاء خلایق وانچه ذکر نمودیم لایق ومنشاء وباعث
درانمقام است کفینم والسلام علی تابع الهدی شرح اقول جعل التام مقسما للفوق
التام یستلزم دخول العالی تحت السافل والمحیط فی المحاط وهذا واضح ثم قوله اما
مستکفی بذاته او غیر مستکفی باثبات الثناة التحتانیة فی الموضعین من اغلاط
الکتابة وخلاف تنصیص علماء رسم الخط ثم عدة الفلک والمعصومین من
سنخ واحد اما من جهة الاجسام فخلاف العقلاء فان الاجرام الفلکیة لیست
من سنخ الاجسام العنصریة علی معتقد الفلاسفة الیونانیین واما من جهة
الارواح فلا شك عند الحکماء الیمانیین اصحاب الحکمة السویة النضیجة ان
نور المحمدی ص وما تشعشع منه من الانوار القادسة النبویة والولویة
اشرف واکمل من الانوار المقدسة الفلکیة فاول الاحتمالین لا یتم علی
قانون الحکماء الیونانیین واخرهما علی قاعدة الحکماء الراسخین ترجمه
میگوئیم که قرار دادن تمام مقسم ومحل قسمت برای فوق تمام مستلزم است که عالی

تحت سافلی داخل شود و محیط در محاط مندرج باشد و این واضح است پس از ان قول
فاضل معاصر را مستکفی او غیر مستکفی با اثبات یاء منقوط بدو نقطه از تحت از
جمله غلطهای کتابتی است و خلاف تصریح علماء رسم الخط است پس از ان شمردن او
فلک و معصومین را از یک سنخ یا از حیثیت جسم است پس خلاف عقلا و اهل حکمت است
بواسطه انکه اجرام فلکیه نیستند از سنخ اجرام عنصریه بر معتقد فلاسفه یونانی بلکه از حیثیت
ارواح است پس شکی نیست نزد حکماء یمانی که اصحاب حکمت حقیقیه اند که اعتدال و استوا
و نضج تمام یافته انکه نور محمد ص و انچه از شعاع ان حاصل شده از انوار مقدسه انبیا
و اولیا و خلفاء و اوصیاء و اشرف و اعلی است از انوار مقدسه فلکی پس اول و احتمال
از تحقیق او تمام نیست بنا بر قواعد حکماء راسخین
مترجم
گوید که ممکن است که جواب گفته
شود از قبیل فاضل محقق بانکه مراد بتمام الخبر نیست که جمیع کمالات او بالفعل بوده باشد
خواه وجود و کمالات فعلیه او بنفس ذاته بوده باشد مثل حضرت حق اول و ان
تمام واقعی و کامل من جمیع الجهات است و خواه وجود و کمالات فعلیه او بغیره بوده باشد
مثل عقول مفارقه نزد حکماء یونانیه پس مراد فاضل از فوق التمام انست که کامل من
جمیع الجهات باشد و این مستلزم دخول عالی تحت سافل نیست فتدبر و چون عقل کل
گویند جمله عقول مفارقه خواهند که گویا جمله در حکم عقل واحد است و باصطلاح عقل
نخستین را عقل کل گویند لیکن ظاهر انست که مراد فاضل معنی اول بوده باشد و از
تفسیر معنی تمام ظاهر شد که معنی ناقص انست که کمالات او بالفعل نبوده باشد
و این از زند و حال بیرون نیست باعتبار انکه بعد از ایجاد نمودن موجدان ناقص را

یا آنکه

یا ان است که در تحصیل کمالات و اخراج انها از قوه بفعل احتیاج دارد بسوی ان ذات
و علت خود و یا انکه محتاج نباشد نفوس فلکیه است که در اخراج کمالات خود از قوه بفعل
احتیاج بما سوای موجد خود ندارد و همچنین است نفوس انبیاء و اولیاء و معصومین بخلاف
نفوس سایر بنی نوع انسان که ناچار است از ابرار شان در تحصیل کمالات از انها در مرتبه
و اما انچه مصنف بیان فرموده از انکه نور انبیا و اولیا اشرف و اکمل است از نفوس فلکیه اتفاقی
نیست و بتخصیص نیست بجمیع انبیا و اولیاء و خصوصاً در سلسله نزولی و از انچه گفته اند
که مرتبه خاتم الانبیاء که اشرف انبیاء است در سلسله صعودی مضاهی و مشابه بصادر
نخستین که عقل اول است بوده باشد همچنانکه این اول انوار عالم ابداع و عتبه بوس آستان
فیض نشان مبدع علی الاطلاق است درجه تنازل این نیز اخر انوار عالم تکوین و عتبه
بوس آستان متعالی است در جهه تصاعد و گفته اند که بحکم این توازی و تضاهی دفع تناقض
و تخالف مابین حدیث اول ما خلق الله نوری و اول ما خلق الله العقل میشود اری
بنا بر مذهب اشخاصی که نور محمدی ص را عبارت از مرتبه مشیت و مرتبه اطلاق میگیرند و
منهم المصنف مرتبه او مقدم بر انوار عقلیه محضه خواهد بود فضلا عن النفوس الفلکیه
لیکن در سایر انبیاء و اولیاء جریان ندارد مگر نظر بانطواء انوار ایشان در نور محمدی ص چنانکه
حدیث قطرات نور نبوی بر ان ناطق است فتامل و اما اثبات نمودن فاضل محقق احتیاج
بمادی و مجرد را بجهت عناصر و موالید ثلثه در محل خود نیست فتدبر
افاده
افاد دام ظله
فی حاشیة الحاشیة لا یذهب علی الخبیر بالرموز ان استقلال المعصومین
فوقیا تاما لا ینافی کونهم موصوفین بالکمال و العلم من اوائل وجودهم الی اواخرها

بحیث لا یوصفون بشیٔ من احوالهم بنقص و لا جهل فافهم ترجمه افاده نموده
فاضل معاصر در حاشیه حاشیه که مخفی نیست بر ضمیر دانا برموز آنکه استقلال معصومین
در تحصیل کمالات و ترقیات ایشان منافی نیست با بودن ایشان موصوف بکمال
و علم از اوایل تولدشان تا اواخر عمرشان بحیثیتی که در هیچ حالی از احوال موصوف
بنقصان و جهل نباشند پس بفهم مترجم گوید که ممکن است که مراد آن این بوده باشد
که انبیاء و خلفاء معصومین ع در مبادی حال موصوف بصفتی از اوصاف جهل و نقصان
نبوده اند ولیکن جمیع کمالات نیز از برای فعلیه نداشته دائماً فیوماً کمالات انها متزاید
میشده پس فی الحقیقه ترقی ایشان از کمال بکمال است نه از نقصان بسوی کمال فتامل
متن قال التجلی الحادی عشر ترجمه فرمود که این تجلی یازدهم است در بیان شناخت
نفس و پروردگار و امام متن من عرف الانفصال من الوصل و البین من العین و الاین
فی البین فقد عرف نفسه و من عرف نفسه فقد عرف ربه ترجمه هر کس که شناخت
معنی انفصال و جدائی را از معنی اتصال و معیت و معنی حجاب و کثافت را از ذات لطیف
و مجرد و شناخت معنی نسبت در میانه انها را پس بتحقیق که عارف و شناسا به پروردگار خود
شد مترجم گوید که ممکن است که مراد از فصل در کلام معصوم انفصال و بینونه و جدائی بدن
جسمانی و جسد هیولانی بوده باشد از ذات نفس که از عالم قدس عقلانی و از صقع
تجرد روحانی است و مقصود از وصل اتصال آن باشد با هر جزوی از اجزاء بدن
و مراد از بین همان مرتبه حجاب و کثافت بدن هیولانیست و مقصود از عین همان
ذات نفس مجرده عقلانیست پس فقره ثانیه عبارة اخری فقره اولی بوده باشد و مقصود

التجلی الحادی عشر فی بیان معرفة النفس و فی الحقیقة و الامام و النسبة بینهما

از آنکه

از آنکه بمعنی نسبت بمکان است کیفیت قرب و ارتباط نفس مجرده باشد نسبت بجلباب بدن
جسمانی و استیلای تدبیر و سلطنت تعلقش بر هر ذره از ذرات ظواهر و اعماق
بدن پس هر کس که مراتب مذکوره را بدیده بصیرت تعقل نمود و دانست که بمقدار سر موی از
اجزاء و اعضاء ظاهر و باطن جسد را نمیتوان یافت که جوهر مجرد نفس بکلیه ذاته و تمام
جوهره با او نبوده باشد با آنکه جوهر ذاتش در بدن و از عالم بدن نیست و او را نه
داخل بدن میتوان گفت و نه خارج بدن و این سلطنت و قاهریه و این نورانیه
و معیت نیست او را مگر از جهة تجرد ذات در علیت تعبیر متفطن و عارف خواهد شد
که صانع جوهر ذات و جاعل هویه وجود و ادراک فیاض کنه ماهیت و خلاق سنخ آنیت
و در اعلی مراتب تجرد و قدوسیت شده قرب و استیلای قاهریه و اشراف
سلطنت و احاطه او نسبت بذرات وجود مخلوقات و مجعولات در چه مرتبه و در چه
کیفیت و اندازه باشد پس هر کس اعتبارات مذکوره را متفطن شد حقیقت معنی من عرف
نفسه فقد عرف ربه بر او ظاهر و منکشف خواهد شد و احتمال دارد همچنانکه از حواشی
معصوم ظاهر میشود آنکه مراد بفصل تمایز و انفصال وجودات متعینه و موجودات مقیده
باشد و از وصل حضرت غیب مطلق که گاهی از او تعبیر بحضرت اعیان ثابته مینمایند و وجه
تعبیر بوصل بواسطه آنست که در این مرتبه جمیع موجودات علی تکاثرها و تباینها و اختلافها
موجود بوجود حقیقی اند و از یکدیگر تمایز و تفاصل در وجود ندارند یا بواسطه آنست که آن ذات
بحت وجود صرف هر چند منزه و مقدس از شائبه کثرات است لیکن با هر شیء احاطه
و معیت دارد و با وجود آنکه اشیاء و ماهیات مهجور و منفصل از آن آستان فیض نشان اند

و قول حضرت سبحانه وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وهو
بكل شيء محيط با ملاحظه حديث ما للتراب ورب الارباب و كان الله ولم يكن معه شيء
بيان همين معني است ولنعم ما قال دوست نزديكتر از من بمن است وين عجب تر كه من
از وي دورم چكنم با كه توان گفت كه دوست در كنار من ومن مهجورم واز بيان اين
فقره ظاهر شد فقره ثانيه كه عبارة اقرب اوست زيرا كه مراد ببعيد تكاثف حجابات
متكثره و تبين وجودات متعينه و تقيد موجودات متقيده است و مقصود ببعيد ذات
الذوات و شمس الحقيقة است و در مرتبه اعيان ثابته كه موجود بوجود حق نگرديده و مقصود از اين
كه عبارة اقرب مكان و نسبت بمكان است چيز فاصله ميان خلق و حق است كه مرتبه
ابداع و مشيت و عالم اطلاق و فعليت بوده باشد و بالجمله برزخ ميانه خالق و خلق است همچنانكه
مكان برزخ و فاصله ميانه اشياء است و در كمال ظهور و وضوح است كه هر كس وجودات
متعينه را از وجود بحت تميز داد و كيفيت انبعاث و انفجار جداول و انهار صغيره را از نهر
عظيم و بحر فخيم دانست و بيقين مشاهده نمود كه نفس نيز يكي از وجودات متعينه و واحدي
از انهار صغيره است حقيقة نفس بر او منكشف و عارف بان خواهد شد و تفصيل و
تبيين اين مراتب از كلام مصنف در حاشيه ظاهر و هويدا ميشود حاشيه فانها
تنورت بالله لله في الله وتلك المرتبة عينها الثابتة والنون بازائها وهي اسم الباطن
في طي تعينت و تناهت وهذه مرتبة عيانها في طي اسم الظاهر والفاء
بازائها ثم سافرت و سفرت عن وجهها و سارت الي عالم الظلمات و
الاجسام وهذه غاية احتجابها و بعدها والسين بازائها مترجم گويد كه

حاصل

حاصل معنا و مضمون اين فقرات آنكه لفظ نفس مشتمل بر سه حرف است و از براي او سه مرتبه
از وجود ميباشد و هر حرفي بازاء مرتبه اول از مراتب ثلثه تحقق وجود در عالم اعيان ثابته
است كه في حد ذاتها در مرتبها وجود ندارد بلكه نورانيت و ظهور او بذات حق است از براي
حق در ذات حق كه تجلي اسم باطن است و نون كه حرف اول از نور است بازاء انست
دوم از مراتب انفصال و تحرك اوست بعالم تعين و تناهي در مرتبه تجرد ذات كه مظهر اسم
ظاهر است و فاء كه حرف اول از فصلت است اشاره بانست سيم از مراتب مسافرت اوست
بعالم حجاب ظلماني و انكشاف نقاب تجرد است از وجه عقلاني و اين مرتبه غايه و نهايت مراتب
احتجاب و تكاثف است در اين مرتبه هيولاني وسين كه حرف اول از سفر است بازاء اين مرتبه است
فتفطن حاشيه فاذا رجع السين الي الواو والفاء الي الحاء والنون الي الهاء
تحققت روحانية بسم الله الرحمن الرحيم وصعدت راجعة الي ربها راضية مرضية
وعرفت ترتيبها في صفة الرحمة الخاصة الرحيمية والرحمة العامة الرحمانية و
واشراق اشعة الالوهية في سمات الاسماء والصفات مترجم گويد كه حاصل اين
فقرات شريفه اينست كه سين مرتبه ترفع واو است و فاء مرتبه ترفع حا و نون مرتبه
ترفع ها و هر مرتفع تفصيلي متنزل و متنزل اجمال مرتفع است و بالحقيقة مرتفعات در
مرتبه تنزل از وحدت حقيقي و دوري از استان كبريائيت پس هرگاه مراتب تفاصيل
بمجملات معاودت نموده متنزلات صاعدات گردند وسين بواو و فا بحاء و نون
بهاء راجع خواهد شد و مراد همو گرانست و بنابر انموزجي از انها و نظر بانكه عدد واو
و حاء و ها نوزده است و مجموع حروف بسمله نيز نوزده است فرموده كه در اين مرتبه

متحقق میشود و روحانیه بسم الله الرحمن الرحیم و صعود مینماید راضیه مرضیه بسوی
پروردکار خود و میشناسد کیفیت تربیت حضرت رحمن و رحیم در رحمت رحیمیه
و به استخلاص و اتصال بمطلوب و انجذاب بسوی محبوب که مختص بمؤمنین و موحدین
است و در رحمت رحمانیت و هدایت عامه و اراده طریق و اخراج از کتم عدم
بعالم ظهور و بروز که شامل همه ذراری موجودات و ممکنات است و در مرتبه اشراق
و تابش اشعه الهیه و انوار ربوبیه در مجالی اسماء و صفات کمالیه جمالیه و اوصاف
سلبیه جلالیه که مرتبه الوهیت و ربوبیت و واحدیت است حاشیه وان
انطفی نور نورها فیفنا فناءها و تاهت فی تیه سیرها و سفرها بلا نور
ماتت وهلکت ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور یهدی الله لنوره
من یشاء مترجم گوید که مراد آنست که هرگاه بعد از نزول بعالم ظلمانی و جلباب
جسمانی در همان چاه طبیعت و زندان بدن محبوس شود و سالک مسالک
مراتب جبروتی و عارج معارج مجالی لاهوتی نشود فی الحقیقه نورانیت خود را
که در مرتبه اعیان ثابته داشته در بیابان انفصال و تعین منطفی و فراموش کرده
و در سفر نمودن بعالم جسمانی و سیر نمودن بسجن امکانی حیران و سرگردان شده
و در این زندان طبیعت و وجود مادیت بدون نور و روشنی باقی مانده و آن
نفس نفیس که از عالم نور و تجرد است و حیات آن بنور بلکه خود نور است در این
محبس ظلمانی و چاه هیولانی محبوس ساخته هلاک و منطفی گردانیده و ظلمت محض شده
و ما صدق آیه کریمه و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور گردیده پس اگر الطاف

رحمانی و اشفاق سبحانی شامل حال آن شود و اثر از این چاه طبیعت جسمانی و
زندان جسد هیولانی بر ماند و بدر رود و مرتبه قرب مع جد حقیقی و رب واقعی رساند
ما صدق آیه شریفه یهدی الله لنوره من یشاء شود و الا بر مال ظلمت و تاریکی هلاک
و موت واقعی خواهد بود فتلطف تفهم و بر ارباب بصیرت و بینش مخفی نیست که این
وجه اخیر که در بیان کلام در نظام مصنف ذکر نمودیم بحسب ظاهر مبتنی بر آن بوده
که عرفان نفس متفرع بر عرفان رب بوده باشد و از علم با و اهل علم بثوانی
حاصل شده باشد و بنا بر این تحقیق معنی حدیث و من عرف نفسه فقد عرف ربه
در مقام تعقیب و تفریع بر آن کلام مستقیم و متصح نمیشد لهذا در حاشیه بیان انطیب
فرموده و گفته که معرفت ربوبیه معرفت ثانیه است نه معرفت اولی حاشیه وذلک
لان معرفة المحض باستیلائه یستلزم معرفة المطلق فی طیه و معرفة المطلق
یستلزم معرفة المقید فی ضمنه وهذه معرفة التراامیة فی لیلة القدر
والمعرفة بالربوبیة معرفة بالنسبة والاضافة وهی من صقع الصفات و
النسبة یستلزم الطرفین ونفس العارف هی احد الطرفین وهی بمنزلة المرآت
بها یعرف الطرف الاخر مفصلة منبسطة فی یوم القیمة والمعرفة الاولی کانت
بالذات فنزلت هابطة والثانیة بالاثار والافعال والصفات فارتفعت
صاعدة نظم ان یکی مرات را در دیده دید ۞ وان دیکر مرات بر دیده کزید ۞ دید
اول میت اندر حی نمود ۞ دید دوم حی بر میت کشود ۞ دیده کامل دید ثالث آمده ۞ حی
میت را میان هم زده ۞ حی وجود در میت امکانی بود ۞ زنده جان و کالبد فانی بود ۞

مترجم گوید که قصاری مفاد این کلام و منتهای اجمال این مرام آنست که معرفت و شناخت
شیء کما هو حقه ممکن و متصور نمیشود مگر باحاطه مدرک بر مدرک و استیلای عالم بر معلوم و ادراک
و احاطه معلول بر علة و ممکن بر واجب بی چیز امکان نمیباشد کما اخبر عنه سبحانه و لا
یحیطون به علما پس علم ممکن بواجب بلکه ادراک هر معلولی مر علة را ممتنع اند شد
مگر باحاطه معلوم بر عالم و استیلای معروف بر عارف و غلبه مدرک بر مدرک و از اینجهة
تقیید فرموده است که معرفة وجود محض و هستی بحت باستیلاء و غلبه اوست بر عارف
نه باحاطه عارف بر وجود محض و بالجمله معرفت وجود محض بر نهج مسطور مستلزم است معرفة
وجود مطلق را که وجود و شیئیت عالم فعل است بواسطه آنکه افعال آنست مگر شأنی از
شئونات حق و تطوری از تطورات ذات مقدس و در حقیقت علم بذی الشأن علم بشئونات
حاصل شده و بهمین واسطه معرفت وجود مطلق و شیئیت حق مستلزم معرفت وجودات
مقیده است در ضمن آن و نفس انسانی وجودی است مقید و معین پس شناخت او بعنوان
التزام در لیلة القدر قوس نزول متحقق میشود و شناخت وجود محض از آن حیث شناخت
و معرفة رب و پروردگار نیست باعتبار آنکه معرفت رب معرفت ذات مقدس است
بوصف ربوبیة و ربوبیت امری است نسبی و اضافی و از اینجهة صفت است و نسبة من
حیث انها نسبة مستلزم وجود طرفین است و طرفین در اینمقام نفس عارف و ذات حقیقت
و نفس عارف آینه جمال آن ذات است که بواسطه آن آینه جمال و کمال حق بعنوان
تفصیل و انبساط نه بعنوان ابهام و اجمال در یوم القیمة قوس صعودی مرئی میشود
و بالجمله معرفت اولی که معقولات و ثوانی اند بواسطه علل و اوایل معلوم و مدرک میشوند و این

از

معرفت و شناخت ذاتی بود پس از آن از معرفت ذات انتقال الصفات و از صفات
بافعال و از افعال با آثار متنزل و نازل میشود و معرفت ثانیه بعکس آن میباشد پس از
معرفت آثار شناخت افعال و از شناخت افعال شناخت صفات و از شناخت صفات
شناخت ذات حاصل میشود بطریقه تصاعد و ترقی فافهم و بعبارة اخری اخصر و احسن و اتم
شناخت اولی مشاهده و رؤیت وحدة مطلقه است در ضمن مظاهر و مجالی متکثره
متعدده و شناخت ثانیه مشاهده مظاهر و مجالی است در وحدة مطلقه و بحسب واقع
و حقیقت هر یک از این دو معرفت ناقص و ابتر است و از این جهة ارباب حقیقت و اصحاب
طریقت عارف بمعرفت اولی را اعمی بعین یسری دانسته اند و عارف بمعرفت ثانیه را اعمی
بعین یمنی گفته اند و صحیح العینین کسی را شمرده اند که در رؤیة وحدة محتجب از کثرت
و در مشاهده کثرت محتجب از وحدة نشده بلکه مشاهده هر یک را در دیگری نموده و نه این را
خارج از آن داند و نه آنرا داخل این و نه این را داخل آن داند و نه آنرا خارج این
کما قال سید الاولیاء و سند الاصفیاء داخل فی الاشیاء لا بممازجة و خارج
عنها لا بمباینة و از این بیان ظاهر شد که مراد بمصرع اول و سیم از این ابیات معرفة
اولی است و از مصرع ثانی و چهارم معرفت ثانیه است و از فرد سیم معرفت ثالثه فقط
متن و من لم یعرف امام زمانه فقد مات میتة جاهلیة و النبی اولی
بالمؤمنین من انفسهم **ترجمه** و هر کس که بمیرد و نشناسد امام و پیشوای روزگار
خود را پس محقق که مرده است مردن جاهلیة که مراد جاهلیت پیش است یا جهت نفس و نبی
اولیست بمؤمنین از خود مؤمنین **حاشیه** امام مراتب التعینات فی التوجه

شطر كعبة الوجود المحض صاحب مرتبة الوجود المطلق فلا يصل الحباب الى
الماء المحض حتى يصل الى البحر اولا فالاين فى البين حيث لا اين ولا بين هو الامام
صاحب مقام الاطلاق والرحمة التى وسعت كل شئ فلا وصول الى مقام
المحوضة الا بعد العبور عن مقام الاطلاق فمن لم يعرف امام زمانه ولم يعبر
عن مقام الاطلاق مات ميتة جاهلية بمقام المحوضة والحقيقة الحقه
فالشاعر بمقامات النزول مذعن بالعبور على تلك المقامات فما كان فى البدو
وسطا وثانيا يكون فى العود كذلك فالوسط وسط وان تقدم او تاخر
الطوفان والنبى اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن كنت مولاه فعلى مولاه
والاولية بالاوسطية والعبور فى النزول والصعود من هنا يظهر سر
حضوره ع عند الموت والولادة فتلطف تنل السعادة مترجم گويد كه محصل
اين كلمات و حاصل اين عبارات نست كه از براى وجود سه مرتبه است كما مر غير مرة
اول وجود محض و هستى بحت وهو الكون والفعلية بالحقيقة دوم وجود مطلق كه در لسان شرع
تعبير نمايند ازان بالرحمة التى وسعت كل شئ و بمشية كان الله خلق المشية بنفسها
و بعضى تعبير باين نيز نموده و وجه تعبير قبل ازاين مذكور شده سيم وجودات مقيده و متعينه است
و مرتبه اول را بلا تشبيه باب محض خالى از جميع تقيدات تشبيه نموده و مرتبه ثانيه را تشبيه
بحر و دريا نموده و مرتبه سيم را تشبيه بحباب شمرده و امام و پيشوا را عبارة از وجود
مطلق گرفته و كريمه انا ارسلناك رحمة للعالمين بملاحظه آنكه الرحمة التى وسعت
كل شئ وجود مطلق است مصدق اينمقال و مبين اين اجمال ميتواند شد و با تواسط

نعم

فرموده كه پيشوا و راهنماى جميع انهر تب متعينه و وجودات متقيده در توجه و روآوردن بكعبه
وجود محض صاحب مرتبه وجود مطلق است بواسطه آنكه ممكن نيست وصول حباب باب محض
خالى از جميع انحاى تقيدات و اطلاقات مگر بعد از وصول ببحر و دريا پس وجود مطلق كه گاهى
تعبير ازان باين ميشود باوجود آنكه نه اينى است و نه بينى و گاهى تعبير ميشود برحمتى فراگيرنده
اشياء عبارة از امام است پس وجودات مقيده را ممكن نيست عبور بمقام وجود محض مگر
بعد از عبور از مقام اطلاق پس هر كس كه عارف بامام زمان خود نشود و عبور از مقام اطلاق
ننمايد و از دار فانى بسراى جاودانى رحلت نمايد خواهد بود مردن او مردنى كه جاهل بمقام
محض و هستى بحت و حقيقة حقه يگانه باشد و هر كس كه شاعر بمقامات نزول خود بوده باشد
اذعان و اعتراف بعبور بر اين منازل و سلوك بر اين مراحل خواهد داشت پس هر چيزى
كه در سلسله بدوى نزولى در مرتبه وسط و مرتبه دوم بوده و در مرتبه عودى صعودى نيز
همچنان خواهد بود پس هرگز وسط از وسطيه منخلع و زايل نخواهد شد هر چند كه طرفين
او متبدل و متغير شوند باينمعنى كه اول آخر شود و بالعكس و اولويتى كه جناب حق سبحانه
از كلام معجز نظام خود كه النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم و حضرت مصطفوى ص از الفاظ
در ربار خود كه من كنت مولاه فعلى مولاه قصد فرموده اند اولويه وسطيه است و عبور
از انزل در سلسله بدوى و عودى از تحقيقات سابقه و تبيينات وافيه ظاهر ميشود سر
حضور حضرت امام الانس والجان نزد موت و ولادة هر فردى از افراد انسان زيرا
كه مرتبه ولادت مرتبه بدوى نزوليست و مرتبه موت مرتبه عودى و صعودى و در هر يك
از اين دو سلسله عبور بمقام اطلاق و از جمله ضروريات و واجبات است كما مضى تفصيله

پس تلطیف خویش فرما ورفع حجب وازاله تکاثف نما تا انگاه بانیمقامات شریفه واین
سعادات عظیمه برسی ومرتبه علم بعیان مبدل شود وتفطن افاده افاد ذیل
جملة العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة مترجم گوید که مراد از ایراد این
فقره از حدیث بیان کلام معجز نظام شاه اولیاست که مصنف درمتن ذکر فرموده
که من عرف نفسه فقد عرف ربه ووجهش انست که هرگاه حقیقة وکنه عبودیت
ربوبیة بوده باشد پس هرگاه شخص بر حقیقة عبودیة واقف شود واقف بر ربوبیة
نیز خواهد شد وتتمه این فقره از حدیث انست فما فقد من العبودیة وجد
فی الربوبیة وما خفی من الربوبیة اصیب فی العبودیة یعنی ان صفاتی که
در مرتبه عبودیت وممکنیة مفقود ونایابست از قبیل صفات واجبیة یافت
میشود در مقام الوهیت وربوبیة وهر صفتی که مخفی وپنهان است از مرتبه ربوبیة
که عباره از صفات امکانیست یافت میشود در مقام بندگی وعبودیت وممکنیة
وایراد لفظ فقد در جانب عبودیت ولفظ خفا در حق ربوبیة خالی از لطیفه نیست
زیرا که مرتبه ربوبیة والوهیت فاقد هیچ مرتبه از مراتب وهیچ مرحله از مراحل نیست
والا لازم میاید ترکب وتجزی تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا لیکن مرتبه
عبودیت جامع جمیع مراحل ومنازل نیست بلکه فاقد مرتبه الوهیت وحضرت ذات
وحضرت صفاتست واین ظاهر است فافهم افاده افاد الفاضل ره
الامام امام المأموم والکل فی هذا المفهوم ذوات الاسباب لا یعرف
الا باسبابها نسوا الله فانسیهم انفسهم معرفة المؤمن نفسه مسبوق

بمعرفة نبیه

بمعرفة نبیه والجهل بالنبی موجب جهله بنفسه والسبب اولی بالمسبب
من نفس المسبب فظهر سر من مات ولم یعرف الحدیث ووضح المحوج الی
العصمة بشرط سلامة الفطرة مترجم گوید که مراد محقق فاضل در اینمقام بیان
سر ولمیت ایه شریفه والنبی اولی بالمؤمنین من انفسهم وحدیث من مات
ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة وبیان اینمطلب موافق تقریر وتوضیح
انست که امامة امریست نسبتی واضافی زیرا که امامة امام بماموم است ومراد از امام
وپیشوا در اینمقام اسباب وعلل است ومراد از ماموم مسببات ومعلولات است
وسبب ومعلول شناخته نمیشود الا باسباب. وحال اینچنانکه ایه دانی نسوا الله فانسیهم
انفسهم مشعر بر انست یعنی فراموش نموده اند جناب اقدس الهی را پس آنجناب
بفراموشی انداخت ایشانرا از نفسهای خودشان واین نسیان وفراموشی
مترتب بر ان نسیان اولست زیرا که همچنانکه وجود علت مستلزم وجود معلول است
همچنین عدم علت مستلزم عدم معلول است ومعرفة مؤمن نفس خود را مسبوق
بشناخت نبی وامام خود که علت است وجهل بنبی وعدم شناختن او موجب جهل بنفس
خودست وسبب من حیث هو سبب اولویة دارد بنسبت بمسبب از خود وسبب ظاهر
شد سر حدیث من مات که مفاد ومضمون ان بنا بر انچه مراد فاضل محقق است که
هرکس بمیرد ونشناخته باشد امام زمان وسبب وعلة خود را مردن او مردنیست
که جاهل بنفس خود است زیرا که جهل بسبب موجب وباعث جهل بمسبب است وظاهر
وواضح گردید احتیاج بعصمت بشرط سلامتی فطرت وخلقت شرح اقول سلامة

الفطرة لطلب البرهان والا فترجیم وحسبان واما السابقون المقربون فهم
فی روضة الشهود یحبرون مترجم گوید که مراد مصنف از این فقرات بعد از فصل
محقق است در مقامی که گفته و وسع المحوج الی العصمة بشرط سلامة الفطرة و
بیان این است که طالبان مطلب و سالکان مسالک ادراک حقایق یا بناء امر خود را
بر برهان و استدلال گذشته باقناعیات و ظنیات اکتفا نمایند و سلامتی فطرت محقق
ایشان است و بانکه مجرد ترجیم و حسبان و تخمین و گمان اکتفا نموده دست تمسک از عروة
الوثقی براهین کشیده اند و این طایفه متصف بسلامتی فطرت نیستند بلکه سقم فطرت
در ایشان موجود است و با آنست که امر ایشان فوق تخمین و گمان و استدلال و برهان
است و بمکاشفه و معاینه حقیقة حقایق بر ایشان ظاهر و منکشف و از این طوایف ثلث
حضرت حق سبحانه در مواضع بسیار تعبیر نموده باصحاب یمین و اصحاب شمال و مقربان حضرت
ذو الجلال قال عز من قائل وکنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة
واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئک المقربون فی
جنات النعیم نظر بانکه ذهن محقق قبل از این بر احتیاج به عصمت اقامه برهان نفرموده بود
تفریع نمودن این فقره بر ماقبل نیست مگر از قبیل سقم فطرت و تخمین و گمان نه از قبیل
سلامتی فطرت و طلب برهان فقط متن قال التجلی الثانی عشر مترجم فرموده است
التجلی الثانی عشر فی بیان الفناء والبقاء وکیفیتهما
که این تجلی دوازدهم است در بیان فنا و بقا و این تجلیات است همچنانکه مقام فنا و
بقا اخر مقامات است متن معرفة الکامل یوجب حبه وحبه یوجب طلبه و
طلبه یوجب الایصال وهو یوجب الوصول وهو یوجب الاضمحلال والفناء

یوجب البقاء وهی السر ملیة الکبری مترجم شناختن ادمی کمال کامل را باعث
و منشاء محبت باو میشود و محبت باعث طلب میگردد و طلب باعث رسانیدن
میشود و رسانیدن باعث رسیدن و رسیدن باعث اضمحلال و فانی شدن
است و فنا باعث بقا و پایندگی است و بقا سر ولایت کبری و دیمومیة عظمی است که
انقطاعی و فنائی برای او متصور نیست شرح باستیلائه واحاطته لا بادراکه
مترجم گوید که مراد مصنف آنست که معرفة بر دو قسم است یکی بطریقه احاطه مدرک
بر مدرک و عارف بر معروف و استیلای عالم بر معلوم و دیگری عکس آنست و آن باستیلا
و غلبه و احاطه معلوم و معروف و مدرکست بر عالم و عارف و مدرک و علم ممکن بواجب
از قبیل علم ثانی است نه از قبیل علم اول و از جهة آنکه در اینمقام شناخت معلول است
مر علة را و معرفة ناقص است مر کامل را تقیید باین قید فرموده حاشیه فان
الحب کیفیة روحانیة منشاء فی حبة القلب وهو المیل الی کمال الکامل و
هو محبوب بطبعه والحب یستلزم حرکة والجذب الی المحبوب وهو الطلب و
هو یستلزم القرب المناسب وهو الایصال وهو یستلزم الوصول وهو العبور
منجذبا الی فضاء فناء کعبة الاطلاق وهو اضمحلال التعین وفناء الحد
وهو یستلزم البقاء بالله فی ضمن الاطلاق وهی السر ملیة الکبری و
فی شان المحوضة العلیاء والحق حق والخلق خلق وهو خلق من خلقه
وخلقه خلق منه فتلطف مترجم گوید که مراد مصنف از این حاشیه بیان
عبارات متن است و ترجمه آن بر سبیل توضیح و تبیین آنست که محبت کیفیتی است

از کیفیات نفسانیه روحانیه که موجود میشود در صحبه و سویدای قلب و فی الحقیقه نیست
محبت مگر میل بسوی کمال کامل و کمال امریست محبوب و مرغوب بالذات و بالطبع با
قطع نظر از جمیع خصوصیات پس مجرد ادراک کمال لازم می اید میل و محبت بان و میل
و محبت مستلزم است حرکت و کشش بسوی محبوب را و حرکت و انجذاب عبارة
از طلب و طلب مستلزم قرب محبوب و مطلوبست و قرب مترتب بر حرکة عبارة
از اتصال است و اتصال مستلزم وصول و تصالست ولیکن قرب و وصول در هر
چیزی مناسب ان چیزیست پس در اشیاء مکانیه و جسمانیه قرب و وصول
جسمانیست و در اشیاء معنویه قرب و وصول معنویست و در انچیزی که منزه و مبری
و معریست از لفظ و معنی قرب و وصول نیز چنین است و از انجهة فرموده
که وصول عبارة از عبور نمودن و منجذب شدن بسوی بیابان وسیع و فضاء
نامتناهی اطراف کعبه اطلاق است و مرتبه اطلاق عبارة از اضمحلال و تلاشی جمیع
تعینات و فانی شدن جمیع حدود و قیود است و فانی شدن حدود و تعینات
مستلزم بقا و پاینده گیست در ضمن وجود مطلق که عالم مثبت است و بقا و پاینده گی
مرتبه سرمدیه دیمومیه است که هرگز زوال پذیر نیست و این مرتبه عظمی و شرافت
کبری شانی از شئون وجود محض است که عبارة از وجود حق است نه نفس وجود
حق کما توهم الفاضل و سبحی الحقیقة و از انجهة فرموده و حق حق است
و خلق خلق و حق خالی از خلق است و خلق خالی از حق و مستلزم حلول احدهما
در دیگری نیست ؛ حلول و اتحاد اینجا محالست ؛ که در وحدت دوی عین ضلالست ؛

بارباب بصیرت و بینش و مخفی نیست که فهم این مطلب و ادراک این مقاصد بدون تلطیف
و تجرید از غواشی هیولانیه و اندکاک جبل انانیه ممکن و متصور نیست بلکه قوة ادراکیه
در این بیابان بی پایان حیران و سرگردانست و بدانش و شناخت ممکن نیست بلکه
اگر ممکن باشد به بینش و شهود نیز وقتیست که شاهدی و شهودی و مشهودی تخیل
شود و در اینمقام نه از شاهد اثریست و نه از شهود تحقق و نه از نیستی و نه تعدد بلکه
در اینمقام یکبارگی از خلق و خود رست و استغراق در ان ذات مقدس گشتنیست که
بما سوای او شعور نداشته باشد هرچند نفس شعور و شاعر باشد نظم وصال حق
ز خلقت جدائی است ؛ ز خود بیگانه گشتن آشنائیست ؛ وصال اینجا که رفع حیاتست ؛
خیال از پیش برخیزد وصال است ؛ نه مخلوقست انکه گشت واصل ؛ نگوید این سخن را
مرد کامل ؛ عدم کی راه یابد اندرین باب ؛ چه نسبت خاک را با رب ارباب ؛
و چه بسیار نیکو فرموده است مولوی رومی در مثنوی مثنوی گرچه ان وصلت بقا اندر
بقاست ؛ لیک اول آن بقا اندر فناست ؛ عاشق حق و حق است کو ؛ چون بیاید
از تو نبود تار مو ؛ صد چو تو فانیست پیش آن نظر ؛ عاشقی بر نفی خود خواجه مگر ؛ سایه
ای و عاشقی بر آفتاب ؛ شمس اید سایه لا گردد شتاب ؛ سایه های که بود جویای
نور ؛ نیست گردد چون کند نورش ظهور ؛ اندرین محضر خردها شد ز دست ؛ چون
قلم اینجا رسیده شد شکست ؛ و حضرات عرفا و کبرا برای مطالب و حقایق و برای
مقاصد و دقایق از قران مجید و فرقان حمید و اخبار ائمه اطهار و احادیث سادات
اخیار استشهادات واضحات و بینات باهرات اورده اند که اینمقام گنجایش

تفاصیل انها ندارد ولیکن اعراض نمودن ازانها بالکلیه خالی از شایبه اهمال و سستی نیست
پس میگوییم ازانجمله است قوله سبحانه در حق سید اصفیا و قبله اولیا محمد مصطفی ص وما
رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وقوله ان الذین یبایعونک انما یبایعون
الله وقوله ومن یطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ویریدون ان یفرقوا
بین الله ورسله وقوله قد خسر الذین کذبوا بلقاء الله وقوله واذکر ربک اذا
نسیت وقوله یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی
فی عبادی وادخلی جنتی و حدیث شریف مروی در مشارق الانوار حافظ رجب
برسی در مجلی محمد بن جمهور احسائی و در جامع الاسرار سید حیدر آملی ان الله تعالی
لاولیائه شرابا اذا شربوا سکروا واذا سکروا طربوا واذا طربوا طابوا
واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا اخلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا
واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا فلا فرق بینهم وبین
حبیبهم و حدیث قدسی مروی در اصول معتمده امامیه رضی الله عنهم لا یزال العبد
یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه و بصره ولسانه
ویده و رجله فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش وبی یمشی و حدیث شریف
قدسی مروی در صحف غفاره از تنزیل انبیا علیهم السلم من طلبنی وجدنی ومن وجدنی
احبنی ومن احبنی عشقنی ومن عشقنی عشقته ومن عشقته قتلته ومن
قتلته فعلی دیته ومن علی دیته فانا دیته وقول حضرت خاتم النبیین ص من رانی
فقد رای الحق و در جامع کبیره است ومن عرفکم فقد عرف الله ومن احبکم فقد

احب الله

احب الله ومن جهلکم فقد جهل الله ومن ابغضکم فقد ابغض الله و در مشارق
رجبیه که لا فرق بینک وبینهم الا انهم عبادک ولنعم ما قال فی بیانه صفتهای
خدایی جلوه‌گاه اوست وله گفتن نمی‌شاید خدا اوست و حدیث شریف مروی از ابن
عباس و مذکور در مجموعه شیخ محمد شهیر بابن قانون در کتاب برهان من اسرار
علم المیزان که گفت ابن عباس اجتمعنا فی مسجد رسول الله صلی الله علیه واله وامیر المؤمنین
فی وسطنا یتکلم بکلام غریب فی التوحید اذ وثب من وسطنا حارثة وهو یصیح وجعل
یجول فی وسطنا جولان الرحی والشمس من فوقه ومن تحته قد صیر فقلت
یا امیر المؤمنین ع اما تری الی حارثة یجول فی المسجد کجولان الرحی فقال الحق
قد استفز سهره وجوعه وجذبته اذ خرج علینا رسول الله صلی الله علیه واله
فی حجرته ویسمع کلامنا فقال حالکم وحارثة قد نصب له رحی الشوق وجعل
فی صدره زمام الزوف یطحن حبا یقع علیه من فوق واذن بلال واقام و
صلی النبی ص وحارثة بعد فی جولانه لم یشعد اذانهم ولا اقامتهم ولا صلوتهم
قال واجتمعنا بعد صلوة الی رسول الله صلعم رسالة علی ع عن تلک الرحی
فقال ع نعم حجرها الصدق وقطبها الود وزمامها قلادة الحق وتبقیها
وضح الطریق وجبها بذر الهوی قلنا یا رسول الله ص فمن الدائر قال الشاحل
الغائب قلنا فمتی یفرغ قال ع لا شغل له وسقط حارثة لوجهه فرایت
امیر المؤمنین ع وثب وثبة الاسد فاخذ راسه فی حجره ومسح وجهه بردائه
قال انس وانا کنت قائما بین یدی علی بن ابی طالب ع وبی رمد فقال الی خذ

من اثر جولانه فانبذه فی عینك ففعلت فلم ارالرمد باقی عمری وان رسول الله ص
قال یا بلال خذ اناء فیه ماء فاغسل یدیه ووجهه واجمعه فی اناء فاتنی فلما
اتیت به مسلمة الی وقال رشه علیه ففعلت ذلك فافاق من غشیته وصحی
من سکرته فاخذ علی بن ابی طالب بعضدیه واقعده بین یدی رسول الله ص
فقال یا حارثه این کنت قال عند ربی فقال ص کیف وصلت فقال حظ فی
حجاب کان محجوبا وکشف عنی غطاء کان مکبوبا وعاینت علام الغیوب
فجولت جولانا واستوفا فی الحق اعوانا واشهد فی فادانی الوانا یعنی ابن
عباس گفت که اجتماع کرده بودیم در مسجد رسول ص وحضرت امیر المؤمنین ع در میانه ما تعلیم
مینمود بکلام عربی در توحید که ناگاه برجست حارثه وحال آنکه بصبح آورده بود به
تنهائی وجولان وگردش مینمود در میان ما همچون جولان وگردش آسیا وحال
آنکه آفتاب گرم بود در نهایت حرارت از بالای سر او واز زیر دو قدم او پس گفتم
من یا امیر المؤمنین ع آیا نمی بینی تو حارثه را که در مسجد میگردد مثل گردیدن آسیا پس نمود
آنحضرت که گمان دارم که سهر وبیداری وگرسنگی وجذبه او بسیار شده باشد که ناگاه
دیدیم حضرت خاتم الانبیاء از حجره تشریف بیرون آورد وشنید کلام ما را پس فرمود چه
چیز است شما را وحال آنکه بکار نه رسیده است گردش آسیا شوق وقرار داده شده
در سینه او زمام ذوق داو را دیکنه دانه را که میریزد از بالا وفوق وازان داتا
گفت بلال وحضرت پیغمبر ص نماز بجا آورد وحال آنکه حارثه هنوز در جولان وگردش
بود وحاضر نشد با ذان ایشان ونه با قامه ایشان ونه بنماز ایشان ابن عباس گفت

که جمعیت

که جمعیت کردیم بعد از نماز نزد رسول خدا ص وپرسیدیم حضرت ع از آن آسیا وجولان وگردش
پس فرمود جناب پیغمبر ص که اری شک آن آسیا صحه قسمت ومرکز ونقطه آن دوستی حقیقت
واردان روشنائی طریق درست ودانه نخ او محبت گفتیم یا رسول الله کیست
بحر که او ریده وبیدر اندازنده فرمود آنکسیکه حاضر است وغایب است گفتیم کی فارغ
میشود از این جولان فرمود که شنیع نیست او را که ناگاه حارثه بروی در افتاد پس دیدیم که حضرت
امیر المؤمنین ع برجست شتابی چنان پس بر گرفت او را در کنار خود وپاک گردید وی او را
بردای مبارک خود گفت پس که من ایستاده بودم پیش روی حضرت امیر المؤمنین ع و
بچشم من رمدی بود پس فرمود آنحضرت بمن که بردار از جای جولان او خاک در چشمت کن
پس من چنین کردم پس ندیدم بعد از آن هیچ رمدی در باقی عمر خود وبدرستیکه رسول خدا ص
فرمود که ای بلال بگیر ظرفی که در او آب باشد وبشوی دستهای او را وروی او را و
جمع کن آن را در ظرفی وبیار نزد من پس چون آوردم آنرا تسلیم نمودم بمن فرمود بپاش
بر او پس پاشیدم بر او پس باز آمد از آن بیهوشی وهشیار شد از آن مستی پس
فرمود آنحضرت که ای حارثه کجا بودی گفت نزد پروردگار فرمود چگونه واصل شدی
بآن ذات مقدس گفت پس شد در من حجابی که پوشیده بود ودریده شد از
پرده که افتاده بود بر من ومعاینه ومشاهده دیدم علام الغیوب را پس جولان
زدم جولان زدنی واستقبال کرد وفرا گرفت مرا حق از روی یاری وحاضر کرد
مرا پس نمود مرا الوانها ورنگها را پس حسان ابن ثابت که در آن مجلس حاضر بود این
این شعر نمود شعر قلوب العارفین لها عیون ؛ تری ما لایراه الناظرونا ؛ والسنة

بستر قد تناجی • تغیب عن کرام الکاتبینا • واجنحة تطیر بغیر ریش • الی ملکوت
رب العالمینا • فتسرح فی ریاض الخلد طوبی • ویشرب من شراب العارفینا •
فاوردها الشراب لسان صدق • یفوق علی علوم العالمینا • شواهدنا علینا
ناطقات • تبین کذب دعوی الملحدینا • و در کتاب کافی که معتبرترین کتب امامیه
است روایت شده که روزی حضرت رسول ص نماز صبح را در مسجد کردند پس نظر فرمودند
بجوانی که پینکی میزد در حالتی که روی او زرد شده و بدن او ضعیف گشته و چشمهای
او بکاسه سر فرو رفته پس فرمود آنحضرت ص کیف اصبحت یا فلان و در روایه دیگر یا حارثه
بعنوان صریح وارد شده فقال اصبحت یا رسول الله موقنا فعجب ص من قوله وقال
لکل یقین حقیقة فما حقیقة یقینك فقال ان یقینی یا رسول الله هو الذی
اخزننی واسهر لیلی واظماء هواجری فعزفت نفسی عن الدنیا وما فیها حتی
کانی انظر الی عرش ربی وقد نصبت الحساب وحشر الخلائق لذلك وانا
فیهم وکانی انظر الی اهل الجنة یتنعمون فی الجنة ویتعارفون علی الارائك
متکئون وکانی انظر الی النار وهم معذبون فیها یصطرخون وکانی
الان اسمع زفیر اهل النار یدور فی مسامعی فقال رسول الله ص لاصحابه
هذا عبد نور الله قلبه بالایمان ثم قال الزم ما انت علیه فقال الشاب
ادع الله یا رسول الله ان ارزق الشهادة معك فدعا رسول الله ص
فلم یلبث ان اخرج فی بعض غزوات النبی ص فاستشهد بعد تسعة نفر
وکان هو العاشر یعنی حضرت رسول ص فرمود که چگونه صبح کردی ای حارثه

پس گفت

پس گفت صبح کردم در حالتیکه صاحب یقین هستم پس تعجب نمود آنحضرت از گفتار او و فرمود
از برای هر یقینی حقیقتی است پس چه چیز است حقیقت یقین تو پس گفت حقیقت یقین من ای
رسول خدا اینست که محزون ساخته مرا و به بیداری آورده است شب و تشنه گردانیده است
جگر مرا پس بازداشتم نفس خود را از دنیا و آنچه در دنیاست تا آنکه گویا نظر میکنم بعرش
پروردگار خود در حالتی که باز داشته شده است از برای حساب خلایق و محشور شده اند
جمیع مخلوقات و من در میان ایشان محشورم و گویا نظر میکنم باهل بهشت که در تنعم اند
دیگری را میشناسند و بر تختها و متکاها تکیه کرده اند و گویا نظر میکنم باهل دوزخ که معذب اند
در جهنم و فریاد و ناله میکنند و گویا الحال میشنوم ناله اهل جهنم را که بگوش من میآید
پس حضرت رسول ص باصحاب فرمود که این بنده ایست که منور کرده است خدای تعالی
دل او را بایمان پس آنحضرت بحارثه فرمود که ملازم باش آنچیزی را که تو بر آنی یعنی
یقین خود را از دست مده پس آن جوان التماس کرد که یا رسول الله از خدا درخواه که روزی
کند مرا شهادت در خدمت تو پس دعا فرمود آنحضرت پس بعد از اندک مدتی بیرون
رفت در بعضی از جنگهای پیغمبر ص و شهید شد در آن جنگ بعد از شهادت نه نفر و او
دهم بود و در حدیث شریف مروی از حضرت صادق ع است که آنحضرت تکرار
ایاك نعبد وایاك نستعین فرمود در نماز تا آنکه غشی علیه شد و بعد از آن
سائلی سؤال نمود از تکرار آن پس جواب فرمود که کررتها حتی سمعت من قائلها
و نیز در حدیث است که در بعضی از غزوات پیکانی در پای مبارک امیر مؤمنان ع
بند شده بود و آنحضرت تاب نمی آورد که بیرون آورند پس در هنگامی که آنحضرت

مشغول صلوة بود اینرا بیرون آوردند و بعد از اتمام نماز که حضرت بحال طبیعی باز آمد
و معلوم شد که اینرا بیرون آورده فرمودند من مطلع نشدم و قول آنجناب است که لم اعبد ربا
لم اره و نیز کلام آن حضرت است که لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و در حدیث
منقول از موسی بن عمران است که جناب حق سبحانه و تعالی وحی فرمود بموسی که من بیمار شدم
چرا بعیادت من نیامدی و مولوی در مثنوی بنظم آورده مثنوی آمد از حق سوی موسی این
عتیب : کای طلوع ماه دیده تو ز جیب : مشرقت کردم ز نور ایزدی : من حقم رنجور گشتم
نامدی : گفت سبحانا تو پاکی از زیان : این چه رمز است این بکن یا رب بیان : باز فرمودش
که در رنجوریم : چون نپرسیدی تو از روی کرم : گفت یا رب نیست نقصان ترا : عقل
گم شد این سخن را بر گشا : گفت آری بنده خاص گزین : گشت رنجور او منم نیکو
ببین : هست معذوریش معذوری من : هست رنجوریش رنجوری من : هر که خواهد همنشینی
با خدا : گو نشیند در حضور اولیا : و مستبعد در این مطلب از غایة غفلت و نهایة
جهالت بحقیقة محبت است پس هر گاه کسی ذوق محبت و چاشنی عشق مجازی را
چشیده باشد میداند که وصول با نیز ممکن و میسر است همچنانکه از مجنون عامری
نقل نموده اند که مبتلا بخناق شده بود و طبیبی بفصد نمود و مجنون را با و امتناعی
بود پس فصاد استفسار از مجنون نمود که تو از شیر و پلنگ و امثال اینها اندیشه نمیکنی
و از فصد که اسهل امور است خوف مینمایی در جواب گفتن مجنون که مولوی بنظم
در آورده در مثنوی مثنوی گفت مجنون من نمیترسم ز نیش : صبر من از کوه خارا
هست بیش : منبلم بی زخم ناساید تنم : عاشقم بر زخمها بر می تنم : لیک از لیلی وجود من

پر است : این صدف پر از صفات آن در است : تو ز سنگ ار فصله ای گر قصد کنی : نیش را
ناگاه بر لیلی زنی : داند آن عقل که آن دل روشنی است : در میان لیلی و من فرق نیست
و همچنین است حکایت عاشق و معشوق دیگر که آنرا نیز بنظم در آورده شعر گفت
معشوقی بعاشق ز امتحان : در صبوحی کای فلان ابن فلان : مر مرا تو دوست تر
داری عجب : یا که خود را راست گو یا ذو الکرب : گفت من در تو چنان فانی شدم
که پرم از تو ز سر تا القدم : بر من از هستی من جز نام نیست : در وجودم جز تو ای خوش
کام نیست : زان سبب فانی شدم من اینچنین : همچو سرکه در تو بحر انگبین : همچو سنگی
کو شود کل لعل ناب : پر شود او از صفات آفتاب : وصف آن سنگی نماند اندرو :
پر شود از وصف خور او پشت و رو : بعد از آن گر دوست دارد خویش را : دوستی
خور بود آن ای فتی : ور که خود را دوست دارد او بجان : دوستی خویش باشد
بیگمان : خواه خود را دوست دارد لعل ناب : خواه تا او دوست دارد آفتاب :
اندرین هر دو دوستی خود فرق نیست : هر دو جانب جز ضیاء شرق نیست : و از این قبیل
حکایات بسیار است بحیثیتی که بحد تواتر معنوی میرسد بلکه مشاهد و محسوس است پس
هر گاه مرتبه فنا و بی شعوری و بقا در عشق سلمی و عذرا و لیلی ممکن باشد پس
عشق مولی کی کم از لیلی بود : و حال آنکه احادیث متواتره المعنی در این باب موجود است
با نموذجی از آنها اشاره شده و مناجاتها و خطبی که از ائمه اطهار مرویست متضمن
این حقایق و دقایق است و خصوصا کلمات حضرت امیر المؤمنین و ثانی الائمة المعصومین
و سید الساجدین علیهم صلوات الله الملک المبین و خصوصا دعای عرفه و مناجات

خمسه عشر و بتخصیص مناجات ذاکرین و محبین و عارفین که ذکر آنها موجب تطویل است
و قبل از این ببعض از فقرات مناجات سید الساجدین مذکور شد و احادیث
مستفیضه که از ائمه اطهار مرویست در کتمان علوم حقیقیه خود و در آنکه ابراز داده
شود و خلق مطلع شوند زبان بطعن و لعن و تکفیر و تفسیق میگشایند و در صدد
استحلال خون پیشوایان دین بر می آیند اشاره لطیفه بامثال این مقامات مینمایند
بود و مراد بکتمان عدم انتشار آنهاست در میانه عامه ناس بالفاظ صریحه نه آنکه
بالکلیه کتمان نموده باشند زیرا که بعنوان رمز و اشاره در ضمن خطب و احادیث
و ادعیه مذکور است علاوه آنکه کتمان آن از کسانی که اهلیت دانستن باشند ظلم برایشان
است همچنانکه افشاء آن نزد غیر اهل ظلم بر حقیقت آن علم است و باین مضمون احادیث
وارد است پس گوییم که شیخ صدوق در علل الشرایع ذکر نموده است لو علم ابوذر
ما فی قلب سلمان لقتله ولقد آخی رسول الله بینهما فما ظنک بسایر الناس
یعنی اگر میدانست ابوذر آنچه را که در قلب سلمانست هر آینه میکشت او را در حال
آنکه اخوت و برادری انداخته بود پیغمبر در میانه آن دو پس چه چیز است گمان تو بسایر
مردمان و از جناب شاه اولیا و امام اتقیا در نهج البلاغه مذکور است اندمجت
علی مکنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشیة فی الطوی
البعیدة یعنی مشتمل شده ام بر علم مکنون مخزونی که اگر ظاهر میسازم آنرا هر آینه
مضطرب و متحرک شوید مثل اضطراب و تحرک ریسمانها در چاه عمیق و از آنجناب
مرویست که حملت علی النبی دعائین من العلم اما احدهما فبثثته فیکم

فیکم واما

فیکم و اما الآخر فلو بثثته فیکم قطع منی هذا البلعوم یعنی متحمل شده ام و فرا
گرفته ام از جناب نبوی دو ظرف از علم را اما یکی از آن دو را منتشر ساختم در میانه
شما و اما آن دیگر پس اگر منتشر سازم قطع کرده میشود از من این حلقوم و
کمیت ابن زیاد با وجود آنکه از اصحاب اسرار آنجناب بود سؤال نمود از حقیقت پس فرمود
مالک و الحقیقة یعنی چکار است ترا با حقیقت پس عرض نمود که آیا نیستم صاحب سر
تو فرمود که آری هستی ولکن یترشح علیک ما یطفح منی یعنی ولیکن ترشح میکند
بر تو آنچه از سر میرود از بحر اسرار من و از جناب سید الساجدین مرویست شعر انی
لاکتم من علمی جواهره ؛ کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا ؛ و قد تقدم فی هذا
ابو حسن ؛ الی الحسین و وصی قبله الحسنا ؛ و رب جوهر علم لو ابوح به ؛ لقیل لی
انت ممن یعبد الوثنا ؛ ولاستحل رجال مسلمون دمی ؛ یرون اقبح ما یأ
تونه حسنا ؛ یعنی بدرستی و تحقیق که هر آینه کتمان و پنهان مینمایم جواهر نفیسه از علم
خود را باعتبار آنکه نه بیند حق را صاحب جهل و نادانی پس بامتحان و افتتان مبتلا
گردد و بتحقیق که تقدم داشت در این علم سید اولیاء علی مرتضی ع در حالتی که وصیت
فرموده بسوی حضرت امام حسین ع و نیز وصیت فرموده بود پیش از آن حضرت امام
حسن ع را ای بسا جوهر علمی که اگر ظاهر سازم آنرا هر آینه گفته میشود از برای من
که تو از جمله کسانی هستی که بت پرستند و هر آینه حلال میشمارند مردان مسلمان
خون مرا و می بینند قبیح ترین چیزها را که بجا آورنده اند نیکو و خوش آینده یعنی نسبت بت
پرستی و حلال شمردن خون من که از اقبح قبایح افعالست در نظر ایشان خوش آینده

ونیکوست متن بها لامنی من لم یذق لوعة الهوی فشتان ما بین ا
لمعافین والمضنی مترجم گوید که لامنی ماخوذ از ملامت است و یذق فعل مضارع
ذائق است که مشتق از ذوق بمعنی چشیدن است و لوعة حرارة شعلهٔ آتش است و هوی
بمعنی محبت و میل بمحبوب است و شتان اسم فعل است بمعنی افترق و بعد که بمعنی جدائی
و دوریست و معافین جمع معاف است ماخوذ از عافیت که بمعنی صحت بوده باشد
و مضنی بمعنی مریض است مشتق از ضنی بمعنی مرض و بیماری و ضمیر بها راجع است به محبوبه
از قبیل لیلی و سلمی و عذرا و نظایر انها و احتمال دارد که راجع بمحبت بوده باشد
یعنی بسبب محبت من بمحبوبه و گرفتاری من بان ملامت میکنند مرا کسیکه نچشیده است
حرارة آتش محبت و عشق را پس فرقست و کمال جدائیست میانهٔ اشخاص صحیح
و مریض و مراد مصنف از ایراد این شعر انست که کسانی که بیمارند بمرض حب و در حبس هواهای
نفسانیه منغمر شده اند و بلجهٔ علم و عرفان متصف نگردیده اند و از سجن طبیعت
و ظلمت ماده رهائی نیافته اند و لذت محبت و چاشنی عشق را نچشیده اند زبان بملامت
و انکار گشوده اند و حال آنکه فرقست میانهٔ صحیح و مریض پس همچنانکه هرگاه شخص صحیح تعریف
و مدح اشربه و اطعمه لذیذه نماید شخص مریض را نمیرسد که ملامت و انکار ان نماید همچنین
محبوسان چاه طبیعت و مسجونان سجن هوا و هوس را نمیرسد که ملامت عارفان
معارف حقه و سالکان مسالک مستقیمه نموده انکار لذت محبت و قرب و اتصال
و استنکار چاشنی عشق و وصول و اتصال نمایند و احتمال دارد که معنی شعر عکس انچه
مذکور شد بوده باشد بلکه این احتمال ظاهرتر است و آن اینست که اشخاصی که بمرض الهی

که بعبارت

که بعبارت از محبت باشد فایز نشده اند و چاشنی شعلهٔ عشق را نچشیده اند و خود را از این
مرض الهی صحیح می پندارند سلامت را بر اضطراب مریض عشق میکنند و حال آنکه میانهٔ
این دو گروه بودن بعیدست چنانچه عارفی فرموده مقیم ساحل چه داند که چند باضطراب
غریق دریا و در بیان امثال این معانی شاه نعمة الله فرموده نظم تو که بر لب
دریای جسم معتکفی ترا ز حال گهرهای عالم جان چه خبر ز بسته زر و زن گشته کشته ای
ترا ز مردی مردان پارسا چه خبر منم ز جام الست و می بلا سرمست ترا چو نیست
هزار چشمهٔ آب حیات در نظرست ترا که دیده نباشد ز چشمها چه خبر بکنج زاویهٔ
عشق منزوی نشدی ز شوق سلطنت ذوق انزوا چه خبر چو تو عزیز زلیخای
خود نمیدانی ز حسن یوسف مصری جان فزا چه خبر بشش جهات بمانده بیک دو سه
چهار ترا ز عالم بیحد و منتها چه خبر چو تو ز عشق نگشتی ز خویش بیگانه ترا ز درد
عشاق آشنا چه خبر نرفته تو بشرق و نیامدی از غرب ترا ز عرش و ز فرش و ز رحمن
و استوا چه خبر ز حال سینهٔ ما گر خبر نمیداری عجب مدار که دارا ز بادشا چه خبر افاده
افاده تعین بود گر هست جدا شد نه حق بنده نه بنده خود خدا شد
واجب ز جلوه گام قدم تا نهاده گام ممکن ز تنگنای عدم تا کشیده رخت
فطرة الله التی فطر الناس علیها کل ذلک بلسان ان الحال یطابق الصنعة
المدونة بالمعنی المال والله ولی الافضال مترجم گوید که چون فاضل
محقق چنان استنباط نموده که مراد مصنف انست که ممکن و واجب و مخلوق و خالق میگردد
زبان باعتراض گشوده و استشهاد باین ابیات فرموده و اما معنی آیهٔ شریفه

درین مقام موافق آنچه مقصود و مرام فاضل محقق است آنست که اینمطلب که ممکن واجب نمیشود
فطری و جبلی است که جمیع ناس مفطور و مجبول اند بر فهم آن و هر کس بالبدیهه آنرا ادراک مینماید
و بآنکه فطرة و خلقت مخلوقات چنان است که از حضیض امکان و لیسیت ذاتی فروج
و صعود نمیتوانند نمود بذروه وجوب وجود و الا لازم می آید قلب حقایق لیکن آنچه از اعادی
که در بیان این وارد شده مفهوم میشود آنست که مراد بفطری آنکه جمیع مخلوقات و ممکنات
بران مجبول اند مرتبه توحید است فقط و مقصود از تتمه عبارت آنست که آنچه ما در حواشی این
رساله نوشته ایم مطابق حکمة موروثه از ائمه اطهار است یا آنکه مطابق حکمة حکما و فلاسفه است
بحسب معنی و مآل هر چند بحسب الفاظ و عبارات مختلف بوده باشد شرح اقول ما قال الاجل
ممن له مسکة عقل و عقبة شهود بصیرورة الواجب ممکنا والممکن واجبا
ولکن تلاشی التعین حقیقة الاضمحلال و بتبعه کشف سبحات الجلال فی
جلابیب الجمال والله ولی التوفیق مترجم گوید که مراد مصنف آنست که هر کس از زمره عقلا
و علماء منسوب باشد و از برای او قوه ماسکه عقلانی بوده باشد و یا در طایفه عرفاء و کبراء منسلک
بوده باشد و بعد بلوغ جانش بنور خورشید شهود و کشف رسیده باشد ممکن نیست که قائل شود بآنکه
واجب ممکن و ممکن واجب شود ولیکن حقیقت اضمحلال متحقق میشود دیگر بعد از انعدام و
فقدان تقیدات و تلاشی و فناء تعینات که عرفاء کرام ازان تعبیر بفنا و فناء فنا مینمایند
و مترتب میشود بر فنا انکشاف پرده های اوصاف جلالیه در ضمن جلباب و پرده ها و مظاهر
و تجلی اوصاف جمال و بالجمله میانه ان وجود و هیچ حجاب نیست زیرا که حجب و استار مراتب
تعینات و تقیدات است و بعد از رفع حجب و استار و رسیدن بمقام اطلاق و سلطنت

میانه

میانه وجود او وجود حق یگانه و این مستلزم آن نیست که ممکن واجب شود زیرا
که مقام مرتبه اطلاق مرتبه مشیت است و آن مخلوق است کما قال ع ان الله خلق
المشیة بنفسها والاشیاء بالمشیة و احدی از عرفاء باینمقام که فاضل محقق توهم
نموده قائل نشده است و آنچه گفته در سایر ایشان مشهور است بنفی این توهم چنانکه شیخ
شبستری اعلی الله مقامه فرموده نظم مکن ممکن ز حد خویش بگذشت نه او واجب شد و
نی واجب او گشت هر آنکو در معانی گشت فایق نگوید کین بود قلب حقایق و گفته است
تو او نشوی ولی گر جهد کنی جائی برسی کز تو تویی برخیزد و فرموده است ثالثی
نه آن این گردد و نه این شود آن همه اشکال بر تو گردد آسان از این توهم منصور را
درباره اشخاصی که قائلند بانکه وجود حق اول عبارت از وجود مطلق است نه وجود
محض چنانکه طایفه از متصوفه بآن قائلند لیکن عرفاء این قول را منکرند و این یکی از وجوه
تمایز میانه عارف و صوفیست با وجود آنکه ممکن است آنکه گفته شود که مراد بفنا و اضمحلال
نه آنچیز است که باذهان غیر مستقیمه و عقول غیر زکیه میرسد از آنکه بالکلیه و بالمره بحسب
واقع و حقیقت تعینات و شئونات رفع میشود و مقید مطلق گردد بلکه مراد آنست که بواسطه
استیلای ظهور هستی حق بر باطن بنده بما سوای او شعور نماند حتی آنکه از خود نیز فانی شود
بلکه بفنا و بیشعوری خود نیز شعور نداشته باشد و این در کلام بسیاری از ایشان مصرح است
و از آنجمله فرموده یکی از انطایفه شعر تا کی بر موز خویشتن آگاهی گردم ز نبی ازره فنا
گمراهی و دیگری گفته توحید بعرف صوفی صاحب سر تخلیص دل از توجه او است بغیر
رمزی ز نهایات مقامات وجود گفتم بتو گر فهم کنی منطق طیر و ازین قبیل تصریحات

در کلام ایشان بسیار است لکن این مقام را گنجایش آنها نیست والعاقل یکفیه الاشارة

شعر دل گفت مرا علم لدنی هوس است ؛ تعلیمم کن اگر ترا دسترس است ؛ گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ ؛ در خانه اگر کس است یک حرف بس است ؛

قال قد تمت مجالی الانوار ولقبت بالتحفة العلویة لانها بوبت لثمرة المبهجة فی اول الشهر الاوسط من الاشهر الحرم وهو اخر السنة الاخرة من العشر الثانی من المائة الثالثة من الالف الثانی من سنی الهجرة النبویة فی الزاویة المقدسة العبد العظیمیة حامدا مصلیا مستغفرا

شرح اقول وتمت مجالی المجالی فی شهر ربیع الثانی من اول سنة الاولی من العشر الثالث من المائة الثالثة من الالف الثانی فی دار السلطنة اصفهان فی شدة ابتلاء وامتحان والله المستعان

مترجم گوید که با تمام رسید مراتب ادراک این ترجمه شریفه در شب اول از هفته چهارم از ماه یازدهم از سال چهارم از عشر سیم از مائه سیم از الف دوم از هجرت سید انبیاء و خاتم اصفیاء علیه افضل التحیة واسنی الثناء در دار السلطنه طهران صینت عن الحدثان وحفت بالامن والامان الی قیام صاحب الامر والزمان و صلی الله علی محمد واله و جد بخط المصنف قدس سره العزیز تاریخ شهادته صدوق غیب صار تاریخ ظفرت دار خیر نگ بالعلیاء ١٢٣٢

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی فهذه شمس الحقیقة لمن سلک الطریقة بل نور البصیرة لمن اخلص السریرة ان فی ذلک لعبرة لاولی الابصار

اللطیفة الانسانیة المعبر عنها بالروح والنفس الناطقة جوهریة الهیئة امریة صدرت بعنایة ربانیة قال الله قل الروح من امر ربی وقال وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر تقبل کل صورة من الصور الشئونیة وهی موجودة بالحق به قائمة وعنه حاکیة وله ناطقة لها ادراک بذاتها لا بالة وقوی وادراک بالنهی وادراک بالقوی وذلک لان لها وجوها ثلثة بازاء الاجزاء الظاهرة لفاقة الخلق الیها والفرد الاول الذی تحقق لکون به وجه الی الحق به تاسیت وتجلی لها ربها فعرفت واعترفت قال تعالی وعنت الوجوه للحی القیوم ووجه الی النفس به تعینت فعرفت به العبودیة وسلکت الی الهویة قال الله وفی انفسکم افلا تبصرون وقال وان الی ربک المنتهی وقال من عرف نفسه فقد عرف ربه ووجه الی الکون به تمیزت واستدلت بالافاق والانفس بالمنهج الاقدس قال الله سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق والاول طریق الشهود وقال الله وشاهد ومشهود و الثانی طریق البرهان قال الله قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین وقال ع العقل ما اعطینا لمعرفة العبودیة لا لدرک الربوبیة والثالث طریق الوجدان وما ادریک ما الوجدان ادراک المشاعر الوجدان قال الله فستبصر ویبصرون حبال مشبکات الاشباح للارواح هی الخیال الصارف عن وجه المثال

مالم تخرج الارواح من نقص الاشباح فهو في بلبال وزلزال الى ان تستقر الى ذي الجلال
قال تعـ اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها
فالم تزل الى ان تستقر لن تظهر ما استتر من الاثقال ولم يسمع لدى مقال بمقال ولا يتى ان
الخيال من القوى الجسمانية فحيث الجسم لا خيال فكيف يكون الخيال حبال الروح وهو
هناك محال لان الحب اصل الروح باحضرته ومنه نشأته ومن نفسه ترد حب ولا
بالنفس والروح نسبت والعلم كيف روحه يوجد المعلوم فيعشقه ولا يفترق ويلتئم منه
الخيال فيجره الى المهاوي الكثرات والضلال ليصعد بها الى الوحدة الجامعة في قصوى
النهايات والكمال قال تعـ يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
قال تعـ بسم الله الرحمن الرحيم انا جمعية الضمير لكون الكلام من حجاب الاحدية والواحدية
والالوهية والربوبية انزلناه الانزال تسير الواحد العددي الى مراتبها الاربعة الائتلافية
وهاء الضمير راجع الى النجم الى مس محيط الاكوان المعبر عنه بالنفس الرحمن والرحيم قال تعـ
الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان في ليلة القدر وما ادريك
ما ليلة القدر وهي ذات خمسة وسبعين حجابا المعبر عنها بجنود العقل في قوس ادبر فادبر
خير من الف شهر بتى كل اسم من الاسماء الالهية الالفية منتهى ادوار الكثرة الامكانية
في مراتبها المرتبة التاليفية بشهر من الشهور الوجودية في السنة الالهية في الاكوار
الدهرية بشهرة الوجود الحق وتصفية المعقولات وظهورها الى روحاني وبرزخي
وجسماني فلما كان ظهور انوار هذه الاسماء الدهر شهور نور العقل في قوس الهبوط
والادبار صارت ليلة القدر في طي اسم الباطن والعليم خيرا من الف شهر في طي اسم

الظاهر

١٤٠

الظاهر والقدر تنزل الملائكة الارواح المدبرة الوسيطة والروح اي الامر فيها
باذن ربهم من كل امر قال تعـ قل الروح من امر ربي وقال انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فالكون يتبع الكن وهو تعبير الامر والامر يتبع الاذن والاذن يتبع
الرضا والرضا يتبع الحكمة والحكمة يتبع العلم والعلم يتبع الحيوة والحيوة يتبع الوجود وسلام
هي لا افة ولا مانع للسايرين قال تعـ سيروا فيها ليالي اي نازلين بطريق اللم و
اياما اي صاعدين بطريق اللان امنين من الانقطاع حتى مطلع الفجر فجر يوم القيمة قال
تعـ والفجر ظهور نور الوجود الحق بيوم القيمة وليال عشر المعقولات العاشرة بكثرتها
وجه الوجود الواحد المستنطق بالفجر والشفع انبساط نهار الوجود على ليال الماهيات
وظهور الممكنات ثنائي تثنيات والوتر الجمع بعد التفرقة والوحدة بعد الكثرة قال تعـ
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام تربيع الانوار والاركان
والطبايع والعناصر والاخلاط وما شابهها لان الاربعة عدد التاليف ومربعها الجمع وسره
الى الايتلاف وتثليث المواليد بازاء الاجزاء لان الثلثة عدد التفريق ومثلثها الافتراق
وتسبيع السيارة جمعا بينهما لكون وفق واثني عشرية البروج ضربا بينهما الا
تمزاج الاضداد وتنزيل المنازل تسير الطبايع في السيارات وجمع البروج والمنازل تمام
الميقات وعشارية المعقولات بسط رباعية الاركان وتساعية الافلاك سر الاجزاء
في ذاتها قال تعـ كل شيء عندنا بمقدار بسم الله الرحمن الرحيم قل هو ضمير نقل الى الاسمية
شرعا فيسمى به الوجود الحق قال عـ في دعائه يا هو الله احد خبر عن نفي التركيب بلفظ
موجب ومعنى سلبي الله الصمد اي السيد المعبود الاله الغني المغني الذي لا عدم فيه فيمكن

لم يلد اى لم ينفصل منه شئ من سنخه انفصال الاجناس العالية من الموجود والانواع من
اجناسها والاصناف من انواعها والاشخاص من اصنافها والاجزاء من اشخاصها والجوهر
الفرد من اجزائه بل قيام الممكنات باعيانها الثابتة بعلمه وباعيانها الخارجية بقدرته
فلا كيف اذ الكيف منها يحكى قيامها به قيام الصور الخيالية والمعانى الوهمية بالانسان
الصور بازاء الماديات والمعانى بازاء المجردات وانه يجدها بالتفاته وعنايته فهى
ليست ورائه ولا بدونه به حدثت وبعنايته قامت وبصرف العناية عنها اضمحلت
وفنيت وبتكرير العناية عادت ولم يولد اى لم يترتب شئ كترتب الوجود على ماهية
ووجود وترتب المعلول على العلة والمشروط على الشرط والمسبب على السبب ولم يكن له كفوا
احد لنفى الاشتراك معنى ولفظ لصرافته الممتنعة عن الاشتراك ونفى التشكيك الوجود ما
عرف به الموجود وحد به المحدود فلا تعريف له ولا توصيف لانهما بالحدود وجل عنها المعبود
قال ع كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم وذلك لان العلم ينقسم الى بديهى ونظرى والمعرفة تتشعب الى كشف وشهود والوجود
ما تحقق به العلم وترتب عليه المعلوم فالعلم به بانه لا يعلم اذ ليس هو بصورة فيتحصل ولا له
صورة فيتمثل وتعرف به المعرفة وعرف به المعروف فمعرفته بالعجز عن معرفته العجز عن درك
لادراك ادراك فلا يمكن الوصول اليه الا بفناء التعين فى نظر الاعتبار ونسيانه مع
ما يترتب عليه من الاثار وهو المعبر عنه باللقاء قال تع فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وذلك لان فصبا معارج اللقاء فى صقع
الربوبية وتجلى الحق باسم الرب هى الحجب الاربعة لغيب الهوية حجاب الاحدية وحجاب الواحدية

وحجاب الوهية وحجاب الربوبية لا يصدق الوجود على شئ الا بالانتساب الى الوجود
فلا موجود الا وهو موجود بالوجود وتصدق الموجودية على الوجود نظرا الى نفسه فهو
موجود بنفسه فلو انتزع الوجود عن الاشياء او عريت عنه لانتفت موجوديتها و
وتسمت بالفناء وهذا برهان قيومية الوجود وقيام الاشياء الله لا اله الا هو الحى
القيوم الوجود لكونه موجودا بنفسه عبر عنه بالحق ولكونه مستحيل العدم عبر بالواجب
ولكونه حاضرا لذى نفسه عبر عنه بالعلم وعند التحقيق حيثية وجود الوجود كل الحيثيات
فهو من حيث وجوده الحق واجب ومن تلك الحيثية عالم وعلم ومعلوم ومن تلك الحيثية
قادر وقدرة فلا منتزع هناك للصفات الحقيقية الا نفس الوجود فعلمه بشئونه حقيقة
حقائق الاعيان وهى الماهيات لا وجود لها سوى نفس الوجود الحق فى طى اسمه
العليم وظهوره لشئونه وجود الاعيان فى طى اسمه القدير وهو الاول فى بطونه الاخر فى
ظهوره قال تع هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم
لا موجود بنفسه الا نفس الوجود وكل شئ سوى الوجود موجود به فحمل الموجودية
على الاشياء حقيقة وانتساب الوجود اليها مجاز اذ لا وجود الا صرف الشئ ومن لا
يقبل الكثرة فالعالم موجود بالحق والحق حقيقة الوجود وذلك وله المثل الاعلى
ان الارض باقاليمها والاقاليم باصقاعها والاصقاع ببلدانها والبلدان بمحلاتها
والمحلات بدورها والدور ببيوتها والبيوت بحجراتها مشرقة بشعاع الشمس فهى
مشرقة باعليها بضوء واحد الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها
مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة

زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور
على نور يهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
في الامكان أن شجرة مباركة زيتونة شجرتها لتشعبها بالاجناس والانواع والاصناف
والاشخاص والاجزاء والافراد وبركتها لسيرانها في العشرات وعشراتها الى المئات
ومئاتها الى الوف وزيتونتها لكونها قابلة للاستفاضة ومعدة للقوابل لا من شرق
الوحدة ولا من غرب الكثرة بل من مرتبة الجمع والبرزخ بين الوجود بشرط لا والوجود
بشرط شيء وهو الوجود لا بشرط والمشكوة عالم الاجسام والزجاجة عالم المثال والمصباح
عالم المجردات والزيت هو المادة والنار هي الارادة والنور ظهور الماهيات بانتساب
الوجود وقبول هيولى القصد المرجودات وجدت بالوجود الحق وثبتت بظهوره وتشيئت
بمشيته وهو شيء بذاته موجود بحقيقته متباين بنفسه فكل موجود هو وجود محدود وجوده
وجوده وماهيته حدوده والوجود الحق انتزع له من نفسه لفظ الموجود ليس له حد محدود ولا ينطبق
عليه لسببه الماهية قال ع هو الشيء بحقيقة الشيئية وقال ع لو فعلم الا مائية و
ماهية فتكون للاشياء المختلفة مجانسا وذلك لان المجانس من الجنس وهو تحقق
بسبب الماهيات واختلاف الحدود ولو كان للوجود الحق ماهية لكان مع الاشتراك مركبا
ومع التباين محدودا ولو كان ما شاركه في معناه له كفوا وما عمه له شاملا ومحيطا ولا ينتقض
سورة التوحيد ويبطل قوله فمن لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ويبطل قوله تعالى ليس
كمثله شيء واول دليل على نفي ماهية سوى وجوده الحق قوله تعالى لم يتخذ صاحبة واصرح برهان
على نفي السنخية قوله تعالى ولا ولدا كلما كان الموجود اكثر تعينا كان اظلم ماهية واشد

بعدا وكلما كان اقل تعينا كان الطف ماهية واقوى قربا فمن غلبت جهة وجوده فهو من عليين الى
عليين ومن غلبت جهة صدوره فهو من سجين الى سجين فمنهم من اضمحلت ظلمته فهو من القدسيين
ومنهم من خفت موازينه فهو من الشياطين والممتزج يرجع الى اصله والفرع ينفصل بوصله الاثر
في مرتبة الوجود وتعينه مع تعينه فنقص الاثر من الوجود وتعينه من الموجود والقيد من المقيد والاطلاق
من المطلق والمحض من المحض فلا اثر من المحوضة قال ع والشر ليس اليك واول ما ينتصور هنا
هو الشر من وعاء القدر ومرتبة المقدر بمعنى عدم ملائمة الجزئي لا بمعنى عدم ملائمة للنظام الكلي و
ذلك لا ناطة التقدير بالنظام الكلي قال ع والقدر خيره وشره من الله ونفي الى لا يعارض اثبات
من فالشرور تتبع القيود وهي انشاء وهي تتبع انقطاع الجود المعبر عنه عند الجمهور بالوجود فلا مؤثر
في الوجود اي الوجود الا الحق الموجود والشرور لوازم الحدود الشرع عرش غرة دينى في صقع
العلم وطريق الالم والعرش شرع تكويني في صقع القدرة وطريق الالان والشرع عرش المقولات و
شرع الممكنات والشرع ابواب الفتوحات وذلك لان الشين حرف الشوق واشارة الى عالم المشية
قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقال ع ان الله خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية
بنفسها والراء حرف الرحمة قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعين حرف العلم قال تعالى ان الله
بكل شيء عليم فالشرع مرتبة المشية والرحمة والعلم فعلمه بحاجة الناس الى الناموس صار
رحمة عليهم ورحمته عليهم فتحت ابواب علم الشريعة لهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة قال تعالى هو الذي شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية فالشرع ينتهي الى عين
العلم والعقل والعدل والغفر والعلم ينتهي الى ميم المشاهدة والعقل الى لام اللطف والعدل
الى لام اللقاء والغفر الى راء الرقي والمشاهدة ينتهي الى قاف التلقي والتلقين واللطف الى فاء

الفناء والى الف الارشاد والتقوى الى ياء اليقين ولنقطع بهذه الادوار الثلث عالم الناسوت
والملكوت والجبروت ويدخل باب اللاهوت والعرش والعشر والشعر كلث الا ان الفرق بترتيب
الحروف فالعرش جسم محيط يدل على علمه تعالى بالاحاطة والرحمة بسعته وعن مشيته بحركته والشرع
عرش حكمته تعالى ينبئ عن مشيته بالاوامر والدواعي وعن رحمته بترغيبه ومثوباته وعن علمه
بجوامع مصالحه فشيئه عدد درجات البروج والعشر مظهر تقديره وينبئ عن علمه بترتيبه وعن
مشيته باختلافه وعن رحمته بشموله فالشرع مظهر تدوينه والعرش مظهر تكوينه والعشر عرش المقولات
والشعر عرش الفتوحات تنبئ عن مشيته ببحوره واوزانه وازواقه وعن علمه بلطائف المعاني و
اشارات المباني وعن رحمته بتلطيفاته وتوفيقاته قال ع ان لله كنوز تحت العرش مفاتيحها
السنة الشعراء وذلك لتهافت المعاني على الفكرة الصافية تهافت الفراش على المصباح ونشر
الدواب لضوء الصباح الوجود واحد بعدده الكبير وهو عدد حروف البسملة في مظاهر الجمال
وعدد الزبانية في مجال الجلال وعدد العوالم مع الكون الجامع وعدده الاوسط عشرة وهو عدد المقولات
في عالم التكوين وعدده الصغير واحد وهو الاصل فيا عجبا من تناسب الاعداد المعدودات وذلك ان
الوجود واحد وعدده عدد الواحد بوحدته قامت العوالم فتعددت بعدده الكبير انواعها وبعدده
الوسيط مقولات اجناسها وبعدده التفصيلي سور القران وبعدده المجموع ايام الصيام في شهر رمضان
الواحد تعبير عن تجلي الاول الوجودي واستنطاق عدده التفصيلي قسط وهو العدل ولهذا صار
العدل هو الاصل الثاني بعد التوحيد الذي هو الاصل الاول وقام القسط بواحد فاعطى كل
ذي حق حقه فاضاء النهار واظلم الليل واحلو العسل وتمرر الحنظل واطاع المطيع وعصى العاصي
قال قل كل يعمل على شاكلته وقال لكل وجهة هو موليها اتى بابهر عن [illegible]

الذات

الذات وجاعل الماهيات ومفيض الجود والبركات الوجود الواحد وتستنطق روحانيتها بالفجر
وذلك ان الوجود تجلى اولا بصفة الوحدة فانفجر نوره فاشرقت ارض الامكان قال تعالى
واشرقت الارض بنور ربها الحقيقة المحضة ذات وشئون ظهور آثار العلم والقدرة
حيات وتقدس عن لوث العدم وحده وعدم غيبوبة ذاته عن ذاته علم وظهوره لشئونه
قدرة ولاقتضاء ظهوره ارادة وعلمه باقتضاء شئونه بصر وقبول مقتضاها واستماع واجابته
سؤالها كلام وتجليه بها رحمة قال تعالى رحمتي وسعت كل شيء ثلاثة العرش باصول
الحرفية بازاء الاجزاء الثلثة الظاهرة اولا وثلاثة نقاط بازاء المواليد الثلثة افراد هذه
الثلثة مع فتح العين رباعية الاركان والمثلثات والطبايع والاخلاط وسباعية متحصلة
اولا بازاء السيارات وسباعية متحصلة اخرى بازاء الاقاليم وثمانية اصول الكلام بازاء حملة
السموات السبع والكرسي وتاسعية غير متكررة متحصلة المجموع بازاء النيرات والافلاك الكلية
وهذه تساعيتين مع الثلثة النقاط اثني عشرية البروج والشهور والساعات وهذه التساعية
في هذه الثلاثية مع فتحة العين ثمانية وعشرون لفظيا بازاء المنازل القمرية وثلثمائة
وستونية لتبين بازاء الدرجات المعرفة لا تحصل الا بالافق نفس العارف حقيقة فتلك معرفة
احاطة ومعرفة الاوائل ثوانيها وصورتها برهان اللم اذ يتجلى لها فيها فتلك معرفة تجلي وشهود
ومعرفة الثواني اوائلها وصورتها برهان لان والاحاطة صفة والاطلاق فتشمل المقيدات
فما ليس بعلة لا يدخل في باب لم ولا علة له لا يدخل في باب ان وما لا سنخية له لا يدرك
ببرهاني لم وان وقد نفى المرتبتين عنه نفسه قوله لم يلد ولم يولد فالاول نفي عنه لم والثاني
نفي عنه ان فالطريقان سبيلا الاطلاق والتقييد لا سبيل لهما الى محض الوجود الحق واما معرفة المحض

فليسلب الاطلاق والقيود واعلى واقدس من الم والان فغاية ما يدركه المقيد بطريق الاسباب
هو الوجود لا بشرط وهو مرتبة نور نبينا صلى الله عليه وآله فكل من اثبت مبداه بطريق العلية
والمعلولية المستلزم للنتيجة فقد فناه في الهوية عند المشبهة وهو من الغلاة معنى فان نعبراه
منه لسانا ومن عرف مبداه من طريق السلب وهو طريق الانبياء والاولياء والحكماء والتابعين
سلام الله عليهم اجمعين فقد فاز بالوصول ونال المامول قال تع شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولو العلم وقال ص قولوا لا اله الا الله تفلحوا السلب سلبان سلب عن عارف
وسلب عن معروف فسلب العارف سلب القيد والاطلاق وتبعهما وهو الفناء وفناء الفناء
وسلب عن المعروف سلب الصفات والاعتبارات وهو البقاء وبقاء البقاء ان غيبت بدا
وان بدا غيبت ذات وحقيقة وهوية لم تغب عن نفسها وهذا اول لحاظ البصيرة
فتحققها بنفسها في نفسها لنفسها يعبر بالوجود قال تع ووجد الله عنده قال ع
ووجوده اثباته وعدم غيبوبتها عند نفسها بذاتها ولوازمها يعبر بالعلم واول اللحاظين لها
التجليين لم مقام الاحدية واخرهما مقام الواحدية وهما اصلا التجليات لم والحاظات
ويتفرع عليها الصفات وهي الاسماء المعنوية والاسماء وهي الصفات اللفظية وهو اما تجلي
الذات للذات بالذات ويعرف بالصفات الحقيقية واما بلحاظ الذات مع لحاظ لوازمها
وتعرف بصفات ذات الاضافة اما بلحاظ ذات مع تحقق لوازمها وتعرف بصفات اضافية
محضة والكل يرجع الى تجلي الذات والذات هي نفس الذات شعر عالم همه مرآت جمال رخ يار
در سلسله عشق تو پيكار همه كارست ؛ اما الحقيقة چو حجابست تعين ؛ در پرده در آن انكر جلوه بهارست ؛
الحقيقة باطنها الكمال وظاهرها وجوب ذلك انها قادرة على كل شئ بالظهورية

قابلة بذاتها

قابلة بذاتها لذاتها في ذاتها كل ظهور قال تع ان الله على كل شئ قدير فقدرتها على كل شئ
هو الماهية بالظهورية امكان عالم مبني عدم امتناع الظهور قال الحسين ع تعرفت الي في
كل شئ فعرفتك ظاهرا في كل شئ وقال ابو عبدالله ع العبودية جوهرة كنهها
الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب
في العبودية ودوام تجليها في مظاهرها لذاتها بذاتها وجوب مبني امتناع انقطاعه فكل شان
وجودي يفقد في العبودية وهي صقع الظاهر يوجد في الربوبية وهي صقع ظهور الظاهر
التجلي الرابع الاحدية والواحدية والالوهية والربوبية وبها ترتبت العوالم وادركانها وامهات
المواليد بانسابها وورثت الخلافة باعيانها الحقيقة ذات شئون اذ كل ما يبدو
منها ويوجد بها ويترتب عليها ويلاحظ فيها فهو شانها فشانها الذي لا يقبل الظهور وليس له
ان يظهر يعبر عنه بالامتناع والممتنع وشانها الذي لا يقبل الخفاء وليس له ان يخفى يعبر عنه
بالوجوب والواجب وشانها الذي يمتنع عليه الظهور والخفاء يعبر عنه بالامكان والممكن فكل
ما يعبر عنه بشئ ويمتنع عنه مفهوم ويطلق عليه معقول ويصدق عليه محسوس فهو شانها وهي
من حيث لا هي يعبر وانما يعبر بشانها وهو لها البرهان فباي آلاء ربكما تكذبان
الحقيقة في تجلي العلم يعبر بالواجب والممكن والممتنع وفي تجلي الوجود يعبر بالواجب والممكن و
في تجلي القدرة يعبر بالممكن فالتجلي الذي لا يقبل الخفاء وهو الفناء وهو قيوم والتجلي الذي لا
يمتنع عليه الظهور والخفاء وهو ما يعبر عنه بالوجود المطلق مرة وبالحقيقة المحمدية اخرى
قال تع ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال ع نحن وجه الرب فتجلي العلم
اوسع التجليات وتجلي القدرة اقوى التجليات وتجلي الالوهية جمع التجليات وتجلي الربوبية

اشمل التجليات وتجلى الواحدية اجمل التجليات ولذلك صح فى الاسماء الحسنى يا واسع يا مجمل
من الخواص من له علم ومنهم من له بصيرة ومن بصره بعد علم ومنهم من علم بعد بصيرة
ينقسمون الى العلماء والوزراء والاولياء والانبياء والعلماء الى الحكام والفقهاء والعرفاء
الى المجاهدين والساعين والاولياء الى الدعاة والمريدين والانبياء الى غير المرسلين و
المرسلين وقد تخص العلماء والاولياء بالدعاة الراسخين والراسخون بالمحدثين بفتح الدال
والمحدثين بالمطهرين والمطهرون بالمعصومين سلام الله عليهم اجمعين واما تقسيم الحكماء
الى الاشراقيين والمشائين وتقسيم الفقهاء الى المحدثين والمجتهدين فليس من علم
الحقيقة فى شئ اذا تمت الولاية فهى الخلافة فاذا انضمت بالوحى فهى النبوة فاذا
انضمت بالدعوة فهى الرسالة فاذا انضمت بنسخ فهى العزمية فاذا انضمت بالتأبيد
فهى الختمية فالختم اليد اليمنى للولاية والخلافة والنبوة والرسالة والعزمية الاصابع
الخمسة كل اصبع من اصابعها مفتاح باب حضرة من الحضرات الخمسة وجنة
العليين وهذه يد العقل ويمين عرش الوجود ويقابلها يد الجهل وهى شمال ولها
الاصابع كاصابع اليمين يفتح بها ابواب السجين ولتعلمن نبأه بعد حين
المعاد حقيقة المبدء فما كان مبدأ فى طى اسم الاول فهو المعاد فى طى اسم الاخر
وما كان المعاد فى طى اسم الباطن فهو المبدء فى طى اسم الظاهر هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم   الاطوار السبعة الباطنة مراتب
الخيال الانفسية وابوابها المشاعر السبعة اذا استقامت وبطون السموات مراتب
الجنان الافاقية وابوابها الاطوار السبعة الانفسية اذا استنارت والجنة الثامنة

فى الانفس



فى الانفس مرتبة غيب العقل وهو العشق الازلى الى ترقى اللام وهو رمز اللطيفة
الانسانية وصيرورته الشين كان متاخرا عن عين بالبصيرة وقاف القلب
فلما ترقى الى مرتبة شين الشوق تلطف وتقدم على قاف القلب وهى الافاق باطن
الكرسى والشوق مفتاحها ورضوان الاكبر باطن العرش فى الافاق وباطن
الشرع فى الانفس   النيران السبعة بطون الارضين السبع الافاقية
ومقاليدها المراتب السبعة الطبيعية اذا تكاثفت وهى النيران الانفسية ومقاليدها
المشاعر اذا اعتدت   لا يترتب الثواب والعقاب على لوازم الوجود ولا الماهية
ولا الموجود ولا على لوازم الارادة المطلقة والمشاعر المطلقة وانما يترتب على الارادة
الخاصة المقيدة المتصرفة بازمنة المستطيع وافاعيل المشاعر بخصوصياتها المنصرفة
على التصريف الخاص الذى هو فعل الموجود الا ترى ان السكنجبين لا يدفع غائلة الصفراء
بكلها فانه يثير الصفراء ولا يعدلها فانه يزيد فيها بل لطبعها المختص بها فينسب
فعلها اليها لا الى فعل الخل والعسل اليها ولا فعلها اليهما والوجود من حيث هو وكذا
الماهية من حيث هى لا يقتضيان هذه التصاريف الخاصة بل اقتضاهما قوى
المطلقة وانما نشاء الاختصاص من الوجود بتصاريفه الخاصة وعلة العلة ليست
بعلة معلول معلولها وذلك لان الارادة الالهية كانت علة تامة لتحققنا ووجودنا
فى الخارج والعلة التامة لا تتخلف عن معلولها ولا تقتضى الانفكاك الزمانى قال نعم
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فلو كانت ارادته التى كانت علة
علة فعلنا الحسن او القبيح لكان فعلنا مترتبا على وجودنا حين وجدنا وكذا لو كان

ارادتها المطلقة غير متوقف على ارادة خاصة وتعريف خاص وهذا الاختصاص من جابرات
هذا الموجود ولا من واجباتها والا لكان التكليف منها والثواب عبثا والعقاب ظلما و
جل الحق عن السفه والعبث والظلم قال تع افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وقال وما انا بظلام للعبيد
ما تلاحم من الهواء ولطف من النار فى الماء فهو السماء فارتفاعها وشفافها النارية
وهوائية والجمود لغلبة اليبس لكثرة تعاكس الاشعة وما انكشف من الماء فى الماء والهواء
وجمد البرودة وسكن ليبسه ولا برهان الحصر عددهما عقلاء والناموس والشهود يشهد ان
بالتسبيع النوعى فمن غلب على الكيفيات بالعبور عنها وتمكن من التعريف فى الكيانات
يسرى ويطرى فيما نقل السيران والطيران باتحاد الكيفية المناسبة لذلك الشيء بلا كلفة وربما
تتحقق معنى قوله وفيها ما تشتهى الانفس وقوله اطعنى كى مثلى اقول للشيء كن
فيكون تقول للشيء كن فيكون عن الجواهر السبعة فى نجوم السماء وكثرة الافراد الى غير عدد
فى الارض لا تنافى سباعية الانواع فى الطول ولذا اثبت ان الثوابت على كثرتها على طبيعة
السيارات السبع لا نوع لها ثامن والفلزات السبع بمثابة اللطيفات الفلكية والهواء
محيط تكرة السموات وتفلك به الافلاك وتمكن فيه الريح والماء والتراب والنار لا كرة لها
هى الروح السارية فى الانجم المميزة والهواء ويسرى فى الارض والماء فيفعل فيها البواقيت
وينبت انواعا من النبات ولا نامى الا بقوة نارية وفى الحديث حلو فيها من التراب
وتكونها فى الاحجار والاخشاب وهم سلام الله عليهم خزان العلم الكتاب
النعمة جود الموجود على قابل الوجود وبما يوجده او بكلمه ومعرفتها من منعمها شكرها

واثماره ايمان وتوحيده فى انتسابها اليه عرفان والتعلق بها شرك وانكار منعمها جحودا
وانكارها كفران ورؤية تاثير الاسباب شرك فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا
صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا لا بيان لما لا مفهوم له ولا مفهوم لما لا سبيل
للادراك اليه ولا ادراك لما لا حقيقة فان سرايا صور الحقايق هى الاذهان بتجلى
لها الحقايق فيحيط بها العقل وتوابعه فيلخصها المتفكرة فيعبرها الناطقة باللسان
والكاتبة بالبيان والكتابة حكاية الفاظ والالفاظ حكاية المفاهيم والمفاهيم حكاية
الحقايق والحقايق الممتنعة شئون اسم الباطن والواجبة شئون اسم الظاهر و
الممكنة شئون اسم القادر فلا حقيقة الا واحدة بكثرة شئونها فكانت مبدا ومعادا
ومبدعا ومعيدا قال تع هو الاول والاخر والظاهر والباطن وقال انه بكل شيء
عليم قدير وقال تع يبدئ ويعيد وهو فعال لما يريد فهو الاول بحكم الوجود
والاخر بحكم الشهود والظاهر بالحدود والباطن فى الوجود ولا ينقص ولا يزيد وانه
حميد مجيد وصلى الله على محمد وال محمد تمت رسالة شمس الحقيقة : شمس الحقيقة كوثر الانوارى
وشموسها انور قدس البارى : تحكى سماء النجوم بروجها : مصباح كل مطهر الاطوارى : تاريخها لذكر
شمس صاحية : ذكرى لكل محدث اخبارى : قد تمت فى يوم دوشنبه هفتم شهر رجب المرجب
سنه ١٢٧١